رسائل مختلفة في الاحاديث المتفرقة

٩

كتاب اول شرح اشارات

٢١

٣٠

٢٨٠

رسائل لكمال الدين
ولغيره
بمجلس

يا راحه

٤٤

[illegible]



٤٨٠٠



قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير
أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما



بسم الله الرحمن الرحيم • وبه نستعين ۞ الحمد لله الذي كمل اركان الفضل لطائف كرمه ۞ واعلى غرفات
حقائقها لخواص عباده بجلائل حكمه ۞ ثم يسر لهم اسباب تحقيقها باكمل هذا العصر من عظايم نعمه ۞ والصلوة
والسلام الاتمان الاكملان الاطيبان على نبي الرحمة محمد وآله صلوة دائمة لوبله وديمه ۞ وبعد فهذه
نخيلات وردت على الخاطر الفاتر الذي لم يصل الى غور التحقيق فالت الى العرض بين يدي شيخ الاسلام معتمد
الاعلام المشغوف بقواعد الاحكام ۞ والمشغول بفروع شرائع الاسلام • من تتبع علم البيان والادب ۞
وتصدى لحل خواص تراكيب كلام العرب ۞ لا سيما في دقايق الكشاف التي ادرك في شرحه شاوها ۞ وتذلل
لعظمته باؤها ۞ وقد جمعها الضعيف وعرض بعضها ودن منها حذرا من السامة منها ما ذكره
الامام العلامة استاد المحققين قطب المدققين ابو القاسم الزمخشري شكر الله سعيه وسامحه
ما ازل قلمه ملخصا في قوله تعالى اخبارا عن عيسى عليه الصلوة والسلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله
خلاصة ما قال لا يجوز ان يكون ان في ان اعبدوا الله ربي وربكم مفسرة لا من قلت لان صريح القول نفيه
ولا من امرتني لان الله تعالى لا يجوز في حقه اعبدوا الله ربي وربكم وقال وان جعلتها موصولة بالفعل
مصدرية لم تخل من ان يكون بدلا مما امرتني به اي من الموصول او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم واوضح
وجههما الى ان قال لبقاء الموصول بغير راجع انتهى اما قوله لا يجوز ان يكون بدلا مما امرتني لان العبادة
لا تقال فهو ظاهر لان المصدر مفرد والمقول جملة فيقال يمكن ان يكون معناه ما قلت لهم الا عبادته
بالنصب اي الزموا عبادته ويكون هو المراد مما امرتني وتكون الجملة وهي الزموا عبادته بدلا مما امرتني انتهى
وفيه نظر لان ما امرتني موصول مفرد بصلته فكيف يقع بدلا عن المقول الا اذا اريد بالامر معناه فان
معنى الامر لا بد وان يكون جملة منشئة واما قوله لا يجوز ان يكون بدلا من الهاء في به ففيه اشكال لانه لا يلزم
الغاء المبدل منه دائما لبقي الموصول بغير راجع وقد نص عليه الامام العلامة ابن مالك رحمه الله في تسهيله
وقد يكون في حكم الملغى وقد يستغنى في الصلة بالبدل عن لفظ المبدل منه انتهى ومثل الشارح في ذلك بنحو احسن
الى الذي صحبت زيدا بنصب زيدا بدلا من الهاء المقدرة اي صحبته وقال الزمخشري رحمه الله ايضا في مفصله
في البدل وقولهم انه في حكم تنحية الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه ومفارقته التاكيد والصفة في كونهما تتمتين لما

بشعانة

يلاول
لما تبعانه لا ان يعنوا اهدار الاول واطراحه الا ترى نقول زيدا رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهدر الاول
لم يسد كلامك انتهى فيقول العبد الضعيف ان هذا نص منه ايضا على المطلوب فكيف ما نحن في الآية الكريمة
وظاهر اختلاف النحويين في المبدل منه هل ينوى به الطرح لفظا ومعنى فقال به المبرد فيبطل عنده مسائل ما يعرض
فيها رجوع ضمير الى الاول واذا اطرح لم يكن للضمير ما يعود عليه كما تقدم وقد شرح الاستاذ ابو علي معنى قولهم
المبدل منه في نية الطرح اذ يقدر له عامل من جنس الاول يعمل به لا ان الاول يطرح البتة لان في كلام العرب
ما يبطل ذلك وهو نحو زيد ضربته ابا بكر فلو طرح الضمير لم يبق ما يربط الجملة بالمبتدا انتهى كلامه وايضا
يجوز ان يكون هذا الظاهر بدلا من الضمير بدل الكل من الكل كقولك ضربته زيدا ووضع الظاهر مقام الضمير اصل كبير
لا سيما لاهل البيان وقد ورد مثل ذلك كقوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع
اجر المصلحين اقيم اجر المصلحين مقام اجرهم وقد قدر بعض المعربين في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب الكذب بدلا من الهاء المحذوفة العائدة الى ما موصولة اي لما تصفه السنتكم وغاية ما في الباب ان وضع
الظاهر مقام الضمير وبالعكس لنكتة ويمكن توجيه النكتة هنا وامثال ذلك كثيرة في القرآن وكلام العرب
وقد جوز الزمخشري رحمه الله وضع الظاهر مقام الضمير في مواضع منها في اول سورة الانعام قوله تعالى
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وضع بربهم مقام به في العطف على قوله تعالى خلق السموات وفيه تامل اذ يبقى تقدير
الحمد لله الذي الذين كفروا بربهم يعدلون ولكن وضع الظاهر مقام الضمير بوجه واشكال لغير فيما اول صاحب
الكشاف في هذه الآية الشريفة وهو قلت بامرت حتى يقع ان في ان اعبدوا الله مفسرة حيث قال فان قلت
كيف تصنع قلت يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني به حتى يستقيم
تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم انتهى وجه الاشكال ان الامر الذي هو معنى القول اعني من عيسى عليه السلام
هو في المعنى عبارة عن الامر الثاني ان لم يكن عينه لا غيره بدليل اداة القصر وهو من قصر الفاعل على المفعول قلنا
حيث صرح به في ايضاح التلخيص في باب القصر فاذا لم يجز من الامر الثاني فكيف يجوز من الاول المأول من قلت
مع اداة الحصر وان كان الكلام جديرا في حق عيسى عليه السلام ولا يتصور في حق الله تعالى ولو لم يكن القصر كان
تاويله حسنا وقد استحسنه بعض المفسرين والمعربين وسكتوا عن حصر الامرين ومع هذا ما تبين صاحب الكشاف

وغيره تفسيرا امرتني حتى يكون اي عيسى عليه السلام عبارة عن ذلك فيقول الجد المتقرطم لا يجوز ان يكون ان
اعبدوا الله تفسيرا امرتني وهو كلام تام صالح لان يكون مامورا به بل هو جامع وقوله ربي وربكم يكون مخبرا عن
عيسى عليه السلام بتقدير اعني او ما يلايمه ويكون ان اعبدوا الله الى آخر الآية حكاية عن قول عيسى عليه السلام وان كان
لا يقع ان تفسيرا الصريح المقول بل في ضمن تفسير امرتني ويكون وجه زيادة عيسى عليه السلام على ان اعبدوا الله لشكر امتنان
بسط المقام بمخاطبة الله اياه بقوله اانت قلت للناس الآية فبث حاله واخبر عن امره بانه لم يامر خلاف ما امر به
ربه وهو ان اعبدوا الله ثم زاد تفسيرا الى آخر الآية كما قال في آية اخرى وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم
وايضا لم لا يجوز ان يكون ان هنا للتاكيد وقد جوز الاخفش في غير المواضع الاربعة التي ذكرها النحاة وهي بعد
لما وبين لو وفعل القسم وبين الكاف ومخفوضها وبعد اذا فيكون مقولا لعيسى عليه السلام حينئذ لا يبقى شبهة ولا يقال
اذا كان ان اعبدوا الله مقولا لعيسى عليه السلام بزيادة ان كيف يكون ذلك وقد قررت بان معنى ما قلت لهم ومعنى امرتني
ليسا بغيرين باداة الحصر لانا قد قررنا ان امر الله هو ان اعبدوا الله والزيادة خبر من عيسى عليه السلام وقيل
يجوز ان الاصل اعبدوا الله ربي ربكم لكن لما كان المتكلم بهذا الكلام عيسى عليه السلام عدل به الى قوله ربي
وربكم او يكون الاصل اعبدوا الله ربك وربكم الخطاب لعيسى وللناس ثم عدل لما ذكر وهو قريب من قوله عن ربكما
يا موسى انتهى قيل فيه التفات فما وجهه هل هو في هذه التقادير او في قوله ما قلت لهم الآية وهل يتصور الاختلاف
الذي بين صاحب المفتاح وغيره اولا وقال صاحب الكشاف ايضا ويجوز ان يكون ان موصولة اي مصدرية
عطف بيان للهاء لا بدلا واعترض عليه ابن هشام المصري واوضح وجهه في كتابه مغني اللبيب ومولانا هو الحكم بينهما
واشكال آخر فيما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك الى ان قال لان المغفرة حسنة لكل
مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن عجبا من صاحب الكشاف كيف خالف مذهبه
فان في مذهبه لا يغفر للعاصي المرتكب للكبيرة ان مات من غير توبة فكيف جوز للكافر ذلك وليس غفران الكافر من الحكمة
عنده عقلا ونقلا حتى شنع على اهل السنة في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الآية فقال فيها فيهم
ما قال سامحه الله فلو اختار ههنا مذهب الامام ابي الحسن الاشعري لما شنع على اهل السنة في هذه الآية وما قاله
صاحب الكشاف في جواز غفران الكافر عقلا هو مذهب ابي الحسن الاشعري والاستدلال بالعقل بوجود الآيات عجيب والعقل

لا يخالف

لا يخالف النقل بل لابد ان يكون قبل وروده وهل استعمل ان ههنا على سبيل التعريض او على سبيل الفرض كقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا او كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات
ورب الارض وشنع الزمخشري ايضا في هذه الآية على اهل السنة وسماهم مجبرة سامحه الله واتى بمثال قيل
انه لا يستقيم من جهة اللفظ حتى زيفه الطوسي في تمييزه على الكشاف من جهة المعنى ومولانا هو الحكم الفيصل
وما قاله صاحب الكشاف بقوله فلت ما قال انك تغفر لهم ولكنه بني الكلام على ان تعالى ان عذبتهم عدلت
لانهم احقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم يعدم في المغفرة وجه حكمة وفيه كلام لان الله تعالى قال
ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا الآية وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
ولا فرق بين المشرك والكافر في عدم الغفران قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين فاقتضت الحكمة تعذيب الكافر وابدها النص واذا اقتضت التعذيب كيف يقتضي الغفران لان
العقل لا يخالف النقل بعد وروده وهل يجوز ان يكون هذه الآية وهي ان تعذبهم منسوخة بالآيات المتقدمة
وغيرها وهل قاله احد من المفسرين اولا وهل يجوز ان يكون تاويل قوله تعالى ان تعذبهم ان تقرهم على كفرهم
فانهم عبادك وما عليك واجب اصلاحهم فللمالك التصرف في ملكه كيف يشاء اطلق التعذيب واراد به سببه
المؤبد وهو الكفر وان تغفر لهم اي ان تمن عليهم بالاسلام فاطلق الغفران واراد به سببها وشرطه وهو الاسلام كما قال تعالى
يهديهم ربهم بايمانهم وللناس فيه اختلاف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم للذين احسنوا الحسنى وزيادة
والحمد لله اولا وآخرا باطنا وظاهرا والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله ظاعنا وقاطنا آمين فان قيل هذا
قول يقال في الآخرة وكيف يتصور هذا التقدير قيل وقع بعضه في الدنيا وهو قوله تعالى ان اعبدوا الله ربي
وربكم قد قيل لهم في الدنيا ولان العباد لا تتصور الا في الدنيا والله الهادي الى صوب الصواب وقد طالع
المملوك جملة من التفاسير فلم يجد من يأول هذا التاويل وبعد مدة مديدة ظفر بنقل من بعض شارحي المصابيح
لمحيي السنة رحمه الله ثراه في اول باب صلوة الليل في قوله عن ابي ذر رضي الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح
باية والآية ان تعذبهم فانهم عبادك قال الشارح معناها ان عيسى عليه السلام ناجا ربه قائلا ان تعذب
امتي فانهم عبادك والرب اذا عاقب فلا اعتراض لاحد عليه وان تغفر لهم اي توفقهم لما يجب من الايمان والطاعة

فانك انت العزيز اى القوى القادر على ما تشاء حكيم فى افعالك وان خفيت الحكمة على المخلوقات انتهى قال
الضعيف ان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم امتى اراد به امة الدعوة والا كيف يتصور قوله وان تغفر لهم
ان توفقهم لما يجب من الايمان والطاعة والله الهادى الى صوب الصواب هذا نقل ما كتب من السؤال
بلفظه من غير تغيير والجواب عنه ما قلنا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله منزل المنقولات
ومبين تعقل المعقولات وصلواة على سيدنا محمد صاحب المعجزات الظاهرات وعلى اله
واصحابه وازواجه الطاهرات صلوة دائمة دوام الارض والسموات اما بعد فان بعض الاخوان
طلب المحروس قد حصل له انظار على صاحب الكشاف فيما ذكر على قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا
الله ربى وربكم والتمس النظر فيها فاجبت الى ملتمسه وذكرت ما افاض الله على فان فيضان العلم من فضله
وهو واهب العقل وما ينتجه وبالله المستعان وعلى توفيقه التكلان قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به
ان اعبدوا الله ربى وربكم ذكر بعض المفسرين فى ان ثلاثة اقوال الاول ان يكون مع ما بعده فى موضع الجر
بدلا من الضمير به الثانى انه فى موضع نصب ما بدلا من ما واما باعنى واما بالزموا الثالث انه
فى موضع رفع خبر مبتداء محذوف وذكر صاحب الكشاف اربعة اوجه جعلها مفسرة وقسمها قسمين و مصدرية
كذلك وابطل الثلاثة وصحح الواحد بتاويل الاول ان يكون مفسرة لجملة قوله ما قلت لهم وابطله بما معناه انها لا تقع
مفسرة لما فيه حرف القول بل معناه ولا بد ان يقيد هذا بقيد فيقال لا يكون فيها حروف القول الا والقول
ما قول تعيم لئلا يبطل ما كان فى توجيه الكلام لغوا على ما سيجئ واعترض عليه بان بعض النحويين يجوزون
وقوعها مفسرة لما فيه حروف القول فيجوز ان يكون ان فى الآية مفسرة لها بل يستدل بذلك على الجواز لوقوعه فى
الكلام المعجز والجواب انه انما يكون كذلك ان لو كان ذلك لغة فصيحة وليس كذلك فلا يصح بناء الكلام
المعجز عليها وعن هذا لم يعتبره صاحب الكشاف الثانى ان يكون المفسر جملة قوله ما امرتنى به وابطله
بان فعل الامر مستند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك مقول الله تعالى ولا يصح ان
يكون مقوله تعالى واستحسنه عامتهم وابطله غير الزمخشرى بان امرتنى مخاطب مفرد فلا يجوز خطابه
بلفظ الجمع واعترض على هذا الوجه الثانى بانه يجوز على معنى الحكاية عن قول الله تعالى بعبادته الذى هى قوله

امرتهم بعبادتى وبان الاصل كان اعبدوا الله رب عيسى وربكم فحكاه عيسى عليه السلام فكنى عن اسمه على طريقة قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى الذى جعل لكم الارض مهادا
وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى فان موسى عليه السلام لم يقل فاخرجنا به
ازواجا وانما حكى الله تعالى ما قال موسى بلفظ الغيبة بلفظ التكلم تنويها بالامر الالوهية وان لا يعتاضه شئ على
عيسى م عكسه فى هذه الآية فان الله تعالى امر باعبدوا الله ربه وربكم فحكى عنه عيسى بقوله اعبدوا الله ربى وربكم تعظيما لامر الربوبية
وفيه الالتفات عن الغيبة وهو عيسى لان الظاهر فى حكم الغيبة الى التكلم وهو ضمير ربى والجواب عنه لانهم
الآبا الالتفات وهو لا يكاد يصح لان الغيبة فى كلام متكلم والتكلم فى كلام غيره والالتفات لا يكون الا فى كلام
متكلم واحد هذا ما يتعلق فى وجهى كونها مفسرة واما وجها المصدرية فاولهما ان يكون بدلا مما امرتنى به
وابطله بان مآل معناه ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال فيبطل لان المصدر مفرد ومقول القول
لا يكون كذلك ورد بان عبادته منصوب فهى فى معنى الجملة اى الزموا عبادة الله والجواب ان هذا
التقدير يستدعى وجود العبادة وانهم امروا بملازمتها ولم يكن كذلك والصواب ان العبادة لا
لانها فعل وهو من مقوله غير مقولة الكلام واعترض بان ان موصولة بفعل الامر فكان تقديره ما قلت لهم
الا الامر بالعبادة لا العبادة لئلا يبطل الطلب الدال عليه الصيغة فهو على طريقة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
وهو متعلق القول لا نفسه وبانه يؤول القول بالامر كما جعله فى وجه التفسيرية على ما سنذكره والجواب
عن الاول ان كلمة ان تجعل ما دخلت عليه بمعنى المصدر والمدخول عليه فيما نحن فيه اعبدوا فجعله مصدرا وصار
بمعنى العبادة واما الطلب الدال عليه الصيغة فلا مدخل له فى مفهوم المصدر كعدم دخول ان على فعله ولا
فرق بين مصدر منتزع من فعل ماض او امر والا لوجب مراعاة معنى المضى فى المنتزع من الماضى وليس
بواجب وعن الثانى بانه من باب الاكتفاء فان كلامه يدل على ان تاويل القول بالامر صحيح لكونه تفسيرية
وليس فيه ما يمنع ان يكون المصدرية كذلك وثانيهما هو ان يكون بدلا من الضمير فى به وابطله بقوله لبقاء
الموصول بغير راجع اليه من صلته وقد توجه المتكلمون على الكشاف الى تزييفه بجعل كلامه متناقضا فانه
ذكر فى المفصل ان المبدل منه ليس فى حكم المنحى من كل وجه قال فيه وقولهم انه فى حكم تنحية الاول ايذان منهم

باستقلاله في نفسه ومفارقة التاكيد والصفة في كونهما تتمتين لما يتبعانه لا ان بعنوا اهدار الاول واطراحه الايرى نقول زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلو ذهبت تُهدر الاول لم يسدّ كلامك والجواب
انه ليس في كلامه هذا ما يدل على ان عدم سداده عند اهدار الاول باعتبار خلوه عن الضمير بل يجوز ان يكون
باعتبار ان سوق الكلام لبيان صلاح غلام زيد فلو اهدرت غلامه صار بيانا لصلاح زيد والضمير
محذوف من رايت لانه مفعول والعائد المفعول يجوز حذفه بخلاف ما نحن فيه من الاية الكريمة فانه ان جعل
ان اعبدوا بدلا عن الضمير وهو في حكم المنحى خلا عن الضمير البته وهو لا يجوز وعلى هذا يجوز ان يقال البدل
في حكم المنحى اذا لم يفسد بتنحيته اصل معنى الكلام كما في الاية الكريمة واما اذا افسد كما في المفصل فانه لا يجعل ثمال صح
في حكم المنحى من كل وجه وربما اشار الى هذا ابن مالك حيث قال وقد يكون في حكم الملغى ويندفع بهذا ما
قيل يجوز ان يكون هذا الظاهر بدلا من المضمر بدل الكل من الكل الى آخره لانه مبني على جواز البدل فاذا بطل
ذلك بطل ما يتفرع عليه واما التاويل الذي ذكره بجعل قلت بمعنى الامر فقد استحسنه عامة المحققين رحمهم الله
واعترض عليه بان هذا ان كان مطردا لزم ان يكون كل موضع بعد القول يكون كذلك وليس بثابت وان
لم يكن مطردا لزم التحكم وفي كلام صاحب الكشاف ما هو جواب عن ذلك لانه قال في الحواشي كان الاصل
ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على قضية الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه
آمرين ودل على الاصل بانحام ان المفسرة ووجه ذلك ان الاطراد انما يلزم ان لو كان كل موضع مشتملا
على ما اشتمل هذه الاية الكريمة من وجوب رعاية الادب وليس كذلك واما ما قيل ان الامر الذي هو صح
معنى القول عبارة عن الامر الثاني ان لم يكن عينه بدليل اداة القصر فاستفساده في محله وجوابه
ان المانع عن الجواز في الثاني دون الاول هو الجمع بين صلة الامر وحرف التفسير فان المحققين قالوا
هذا لا يكاد يوجد في كلامهم لا تقال امرتك بهذا ان قم لان احدهما مغن عن الآخر وليس ذلك في الاول
فلا يمنع والحصر انما يكون في المعاني والمعنيان واحد ولا مدخل للالفاظ في ذلك هذا ما تيسر في بيان كلام
صاحب الكشاف واما ما قيل لم لا يجوز ان يكون ان اعبدوا الله تفسيرا امرتني فقد تقدم جوابه من امتناع الجمع
بين صلة الامر وحرف التفسير نعم ذهب بعض المفسرين الى ان ان اعبدوا مرفوع المحل او منصوبه وقد ذكرنا

في صدر الكلام وهو ليس كما ينبغي لانه ح لا يكون مفسرة البته بل مصدرية فان كان مرفوعا كان تقديره
هو عبادة ربي وربكم وليس بصحيح بل الصحيح عبادة ربي وربهم وقد تقدم مثله وان كان منصوبا باعني
فلا يصح بما امرتني به اعني اعبدوا الله ربي وربكم لانه لا يصح ان يكون مأمورا لله وان كان منصوبا بالزموا
فكذلك لما تقدم ولانقطاعه عما قبله وفيه تفكيك الكلام واما جعله حكاية عن قول عيسى عليه السلم فلا يصح
لانه لا يكون مفسرة لما تقدم ولا مصدرية الا ان يكون خبر مبتداء محذوف او معمول فعل وقد تقدم عدم
جواز ذلك وكون المقام يقتضي البسط فيه ما يمنعه لانه مقام هيبة وجلال وخضوع ودهشة لا سيما
على قول من جعل الهمزة في قوله ءانت قلت للناس للتقرير فاين مقام البسط واما جعل ان للتاكيد على
مذهب الاخفش فذاك مرجوح لا يرضى به صاحب الكشاف ولا غيره من المحققين واما الالتفات فقد اشرنا
الى محله ومعناه واما قول ابن هشام على كونه عطف بيان فهو مما نقله عن ابي محمد بن السيد وابن مالك
منصوصا وذكر في بيانه ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت كذلك
لا يعطف عليه عطف بيان قال ووهم الزمخشري فاجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وهو بالنظر الى ما ذكره
في المفصل في تعريف عطف البيان من قوله هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كشفها وارد لانه لما كان كشفه
كشف الصفة والصفة لا تكشف الضمير فكذا عطف البيان ولكن لما كان كشفه ككشفها كان تشبيها وهو لا يستلزم
المساواة من جميع الوجوه وقد يكون لعطف البيان اختصاص بكشف الضمير كاختصاص لدن بنصب غدوة
فيجوز ان يكون صاحب الكشاف اختاره وقوله عجبا من صاحب الكشاف الى آخر ما اعترض به عليه في
عامة الكتب واجيب عنه بان مذهبه ان العفو عن الكفر والكبائر اذا لم يتب قبل التعذيب لا يجوز
عقلا ونقلا لكونه على خلاف مقتضى الحكمة واما التخليد فانما هو شرعي ليس الا واذا كان كذلك فقوله
وان تغفر لهم معناه بعد تعذيبهم لم يعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة الى آخره وبانه يجوز ان يكون
معناه ان تعذبهم عذابا مخلدا فانهم عبادك وان تغفر لهم برفع التخليد الذي يدل عليه النقل لم يعدم
وجه حكمة لان العقل لا يقتضي التخليد لان المغفرة حسنة لكل مجرم الى آخره وتشنيعه في قوله ومن يستل
مؤمنا انما هو على اطماعهم العفو بلا تعذيب وهذا واضح وقوله لكنه بنى الكلام على ان لو اقتصر عليه كان

جوابا كافيا لانه كان معناه تع انها شرطية لا تقتضي وجود المقدم فلا يكون في الآية دلالة على وقوع العذاب

ولا المغفرة لان كلامهما تع كان مفوضا ومذهب الاشعري ان العقل يجوز العفو عن الكفر

لانه اسقاط حقه وهو لا يتضرر به والعبد ينتفع به فلا يتصور منعه وهو في ذلك متناقض لان مذهبه

ان العقل ليس مستقلا في الحجية لم يجعله حجة في اعظم المسائل القطعية واما ما ذكره الطوسي فلم اطلع عليه

وتشنيعات صاحب الكشاف على اهل السنة كثيرة وكلها مجاب عنه في موضعه واما قوله تعالى

ان الله لعن الكافرين وغيرها من الآيات فانها تدل على ان الكافر يستحق العذاب شرعا واما ان

خلاف ذلك عادم للحكمة فليس فيها دلالة عليه وقد ذكرنا ان من مذهبنا ان التخليد شرعي والعقل يجوز على ما

وهو تابع في ذلك لجمهور البصريين من المعتزلة نعم علماؤنا رحمهم الله ذهبوا الى ان التخليد واجب

عقلا وغفران الكفر على خلاف مقتضى الحكمة واقوى ما في ذلك ما ذكره علم الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله

في الفرق بين جواز العفو عن الكبائر دون الكفر وهو ان الكفر يتخذ مذهبا للابد فيكون عقابه كذلك واما

الكبائر فانها تقع عن بعض في بعض الاوقات فعقابه كذلك واما ما قيل النقل لا يخالف العقل

بعد وروده فهو كذلك في الحقيقة لا في الظاهر لان العقل حجة من حجج الله تع وهي لا تتناقض قط لكن قد يقع

المخالفة ظاهرا الا ترى الى قولهم ثبت بالنص على خلاف القياس لكن ان كان ذلك في العقليات تترك العقل

ويأول النص وان كان في الشرعيات يترك العقل بالنص واما قوله هل يجوز ان يكون هذه الآية منسوخة

فجوابه المنع لان تعذيب الكافر لما كان عقليا لم يقبل النسخ لان محله حكم يحتمل الوجود والعدم والعقليات

ليست كذلك واما حمل ان تعذبهم على ان تعزهم فمجاز لا يصار اليه الا اذا تعذرت الحقيقة ولم تتعذر

فان قيل اجراء وان تغفر لهم على حقيقته متعذر لان اسناده مما لا يجوز اسناده الى الله لا يليق بالانبياء

فلقائل ان يقول لا نم عدم جواز اسناده اليه عقلا وقد تقدم على ان عامة العلماء على ان هذا في الآخرة

فبالنظر الى ذلك لا يصح هذا التاويل واما وقوع بعضه في الدنيا او في مناجاته عليه السلام فلا ينافي

والله اعلم لان سياق الآية وهو قوله تع أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما هو يوم

القيمة ويدل عليه سياقه ايضا وهو قوله تع هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على ما ذكره اهل التفسير حتى

اختلف

٦

اختلف العلماء في ان هذا الكلام هل هو شفاعة من عيسى عليه السلام لامته او لا فمنهم من ذهب الى ذلك

والصحيح انه ليس بشفاعة بدلالة التسهيم وهو قوله تع فانك انت العزيز الحكيم اذ لو كان شفاعة لقال

فانك انت الغفور الرحيم والله اعلم بالصواب تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه في صفر سنة ... سبعمائة

هذه اسولة وقع السوال عن اجوبتها وجوابها بتوفيق الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاتمان

الاكملان على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد فهذه اسولة وقع السوال

عن اجوبتها من بعض الفضلاء المغاربة والجواب عنها بتوفيق الله تعالى

المسئلة الاولى

قال صاحب الكشاف على قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الآية فان قلت كيف

استضعافهم وارادة الله المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلت لما كانت

منة الله تع بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم والاعتراض

عليه كيف يسلم السوال وهو قوله اذا اراد شيئا لم يتأخر الى وقت آخر هل في ذلك القول المعتزلة بان الارادة لا توجب

الا مقارنة للفعل او لغيره وعلى هذا المذهب فلا يلزم صدق المقدمة المذكورة اذا الارادة على هذا التقدير لا تستلزم

وقوع الفعل على اصلهم وهل يلزم من جوابه ان يكون محلا للحوادث او هو قائل بان الارادة قائمة بنفسها كما

يقوله المعتزلة وهل هذا السوال ناش على تقدير الجملة حالا او على كل تقدير

الثانية

قال صاحب المختصر مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية في بعض الشروح هذا الكلام

لا يناقض ما تقدم من قوله وان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات

ومقادير الحدود والكفارات لان الكلام في اثبات الحد لا في المقدار والاعتراض عليه بان هذا صحيح

لا يناقضه صريحا لكن يناقضه لزوما فما ظهر للمملوك لانه يلزم من اثبات الحد بالقياس اثبات المقادير

في مثل المسئلة المفروضة في المختصر اما الكفارة فلا تنفك عن التقدير وقوله في اثناء المسئلة مجيبا عن دليل

الحنفية قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل سل اذا فهمت العلة حتى في المقادير او في غير المقادير
ان كان المراد الاول فلا قائل بمعقولية العلة في المقادير وان كان المراد الثاني فليس محل النزاع وجواب
الآمدي عن هذا السؤال قائلا ان الحكم المعدى من الاصل الى الفرع وجوب الحد والكفارة من حيث هو لا في
التقدير كيف يستقيم والكفارة لا تنفك عن التقدير والحد كذلك في مثل المسئلة المفروضة فلم تثبت تقديرها اذ
لا كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس في المقدار على ما ذكر **الثالثة** استدل الامام على المعتزلة
في اثبات الكلام النفسي لله تعالى باجماع الانبياء عليهم السلام بعد ان قرر في صدر المسئلة انهم متفقون على
انه متكلم وانما الخلاف في معناه فعلى هذا كيف يصح الاستدلال عليهم بالاجماع المذكور وهو لا يفيد الا انه متكلم
وليس محل النزاع **الرابعة** استدل بعد اثباته ان الطلب مغاير للالفاظ قائلا هذا الطلب
اما ان يكون هو الارادة او غيرها والاول باطل فتعين الثاني وهو المطلوب والاعتراض عليه هذا
انما ينتج بعد تسليم انه مغاير للارادة ولا يلزم حصره في الكلام النفسي لجواز ان يكون هذا المعنى علما او ظنا او
غيرهما من الصفات ثم استدل على انه لا يجوز ان تكون عبارة عن الارادة بوجوه منها انه امر بالايمان من علم
انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه تعالى عالم بان خلاف المعلوم ممتنع الوقوع وكل ما هو ممتنع الوقوع
لا يكون مرادا والاعتراض عليه بانه كيف يصح هذا الاستدلال عليهم وهم قائلون بانه قد يريد ما لا يقع ويقع
ما لا يريد تعالى الله عن ذلك **الجواب** عن المسئلة الاولى بتوفيق الله تعالى ان يقال التزم صاحب
الكشاف ذلك السؤال وان كان مخالفا لمذهبه بطريق التنزل واجاب بما معناه التمثيل فانه منجاة له في كثير
من المواضع المشكلة شبه هذا الحال بحال من استضعف بعض عباده جبار متكبر يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم
وهو يريد ان يمن عليهم بخلاصهم من ذلك فان ارادته تلك تقارن الاستضعاف لا محالة وقال معناه اذ ذاك
والله اعلم هو استضعفهم ونحن نقويهم بالخلاص ولما كان كذلك ما ضره تسليم عدم تأخر الارادة لانه يؤول الى
ارادة حادثة كما هو مذهبه والارادة ان لم تستلزم الفعل على اصلهم فليست تدفعه فيقع ويجوز ان يقال لما كان
عدم ورود السؤال على مذهبه ظاهرا مما تقدم في هذا الكتاب وغيره التزم على مذهب اهل السنة واجاب بما اجاب
وعلى هذا لو اجاب بتوسيط التعلق الحادث كما هو المعهود منهم في مثله كان له مساغ وقد ذكر الشارح ان

السؤال

7

السؤال انما يرد على تقدير كونه حالا من يستضعف فان الحال تقيد العامل فلا تنفك عنه كالركوب عن المجيء في
جاءني زيد راكبا فيلزم اجتماعهما والسؤال عن كيفيته واما على التقدير الآخر وهو ان يكون معطوفا على قوله
ان فرعون علا في الارض فليس بوارد واقول هو وارد ايضا لان الواو اذا دخلت الجمل افاد الجمع في الحصول
والجمع بين علو فرعون مع ارادة الله المنة عليهم بالخلاص لا يجتمعان فيه والله اعلم **والجواب**
عن المسئلة الثانية ان المصنف ان كان قائلا بان الضمني لا معتبر به كما قالت الحنفية حتى يتعدى المقادير
في ضمن تعدي الاول فالجواب هو جواب الآمدي مضافا اليه والمقادير تحدث ضرورة تعدي الاول وهو
معنى قول الحنفية في امثاله الشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه والا فبين كلاميه تناف وجوابه عن دليل الحنفية
باطل لما ذكر في السؤال ان المراد بقوله اذا فهمت العلة وجب اذا فهمت حتى المقادير او في غير المقادير فان كان
الاول فلا قائل بمفهومية العلة فيها وان كان الثاني فليس بمحل النزاع فان قيل قوله اذا فهمت العلة
وجب شرطية مهملة لا تقتضي صدق المقدم وهي في قوة الجزئية والعلة قد تكون مفهومة فان عليا رضي الله عنه
قاس حد الشرب على حد القذف ولو لم تكن العلة مفهومة لما تهيأ له ذلك قلت يلزم فرض المحال وهو غير
مفيد ههنا والاعتراف بالجزئية والدعوى كلية **والجواب** عن المسئلة الثالثة ان كلام الامام
لا يصح فيها لانه لما صدر المسئلة بتقرير اتفاق المسلمين على اطلاق لفظ المتكلم عليه لم يحتج الى اثبات كونه
متكلما وهو ظاهر والاستدلال باجماع الانبياء عليهم السلام لا ينهض الا على منكري كونه متكلما وليس الكلام معهم
وقد ذكر في المحصل ان اجماع المسلمين ليس الا على اللفظ واما المعنى الذي به يقول اصحابنا فهو غير مجمع عليه
بل لم يقل به احد الا اصحابنا والمعتمد قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا اعتماد على اعتماده هذا لانه اما ان يكون
معتمدا في كونه متكلما او في كونه متكلما بكلام نفسي فان كان الاول فليس يحتاج اليه وان كان الثاني فليس يفيد
فكان ذكر كله خبطا **والجواب** عن المسئلة الرابعة ان يقال ردد في الدليل بين ان يكون
الطلب هو الارادة وغيرها ولعله بناء على ما ذهب اليه الكعبي من المعتزلة ان معنى كونه مريدا لافعال غيره كونه
آمرا بها فان ابطل كونه نفس الارادة انتفى مذهب الخصم ويلزم الحصر في الكلام لعدم القائل بالفصل واما الاستدلال
بقوله انه امر بالايمان من علم انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه عالم بان خلاف المعلوم ممتنع الوقوع

وكل ما هو ممتنع الوقوع لا يكون واردا فصح والزامهم ارادة ما لا يقع ظاهر البطلان لان ارادة ما يُعلم انه
لا يقع اشتغال بما لا يجدي وهو لا يجوز على الآحاد من العقلاء فلا يمنع صحة الاستدلال والله اعلم

سوال آخر

اورد الامام في الاربعين شبهة منكري النبوة ومن جملتها
شبهة تختص بمن ينفي الاغراض عن افعال الله تعالى وهو ان قال سلمنا ان فاعل الخارق هو الله تعالى فلم
قلتم انما فعلها لغرض التصديق وقد اقمتم الدلايل على انه يمتنع ان يكون افعاله معللة بشيء من الاغراض والمقاصد
واذا كان كذلك امتنع القول بانه خلقها لاجل التصديق ثم قال في الجواب قلنا فرق بين العلة والمعرفة
ونحن لا ندعي ان خلق المعجز انما كان لغرض التصديق بل نقول خلق المعجز يعرف قيام التصديق بذات الله تعالى
كما ان هذه الكلمات المخصوصة صدرت دالة بحسب الاصطلاح والوضع على المعنى القائمة بذات المتكلم فكذلك
هذه الافعال الخارقة للعادة اذا حصلت عقيب الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المعجز
واعترض على الجواب بان التصديق اذا كان غير مقصود كيف يكون معرفا وما الدليل عليه وتمثيله
بالكلمات المخصوصة فيه نظر وهو انها لا تدل على المعاني بالوضع فحسب بل لا بد من قصد المتكلم والا فلا
يدل اصلا كما قرره هو وغيره في غير موضع واقول في تقرير كلام الامام التصديق لا يجوز ان يكون غرضا
من خلق الخوارق لان المصدق حينئذ اما ان يكون المرسَل اليه او المرسل ولا سبيل الى شيء منهما لان افعاله لا تعلل
بغرض منه ولا من غيره لئلا يلزم الاستكمال لكن الرسول يدعي على رسالة الارسال ولا بد للدعوى من حجة وهي اما
الشهادة من خارج والخارج هو المرسل اليه وهو منكر واما تصديق من جانب المدعى عليه اما بقول يدل على قيامه به
كالالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ولا سبيل اليه للدور والتسلسل واما بفعل يدل عليه كالذي نحن فيه
وكان خلق الخوارق دليلا على قيام التصديق به فتبين ان التصديق غير مقصود من خلق الخوارق لتنافيه
بالمرسل وانما المقصود من خلقها دلالتها على قيام التصديق بالمرسل فليس مقصودا لما وانما هو مقصود انا
وكان الاصل ان يكون الدليل على قيامه بالمرسل الفاظا لكونها اظهر في الدلالة لكنه ترك لما ذكرنا ومن هذا
نعلم ان وجه التشبيه بين خلق الخوارق وبين الالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ليس الا الدلالة على قيام
معنى بمن قام به وكون دلالة اللفظ تحتاج الى قصد المتكلم او لا ليس بمنظور اليه ولئن كان فقد ذكرنا انه مقصود

انا واما الدليل على ان خلق الخوارق دليل لخلقها على يد الرسول فانه انما اختار مع امكان غيره دلالة
على انه في دعواه مصدق واما على طريقة الحكماء فخلق الخوارق دليل على تمييز فرد من افراد النوع لصلاحه لكونه
شارعا بشرعه يحفظ نظام الكون عن الاختلال وذلك ان الانسان مدني بالطبع يحتاج في قيام شخصه ونوعه
الى امور عملية صناعية او غيرها ليس يقدر الشخص على تحصيلها او بعض منها طول عمره فيحتاج الى معاضدة
ومعاوضة وقد يمنع المغالب عن حصول ذلك فلا بد من شارع عام يشرعه شارع يرضى به غيره دفعا
للتنازع المفضي الى الاختلال المهروب عنه وذلك بالاتيان بالخوارق فكان خلقها دليلا على تميزه فيما
بين آحاد النوع لذلك واعلم ان نهاية طريقة المتكلمين ان خلق الخوارق يدل على صدق الرسول في
دعوى الرسالة واما ان المرسل مفترض الطاعة واذا ارسله بالايمان والشرايع فليس له دلالة على ذلك
اصلا ومع عدم قبح الكذب لا يثبت اصلا وقبحه لا يثبت سمعا للدور والتسلسل والعقل معزول عندهم
فاين ابو الحسن الاشعري من اثبات نبيه ثم اثبات ايمانه المبني على ذلك تمت
والحمد لله حمدا كثيرا وصلوات الله على محمد المبعوث بشيرا ونذيرا

تم بعون الله المتعال بانهى آخر في صفر من شهور سنة ثمانين وسبعمائة بالكاغداه المحمد المشتهي بالكهوني بالقاهرة المحروسة

رسالة في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم الآية

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين
اما بعد فقد سالتني اسعدك الله سعادة الاولياء عن الكلام على قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا الآية فاعلم ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لم يكن لهم خبرة بالاحوال
ولا استبطان للامور اذا بلغهم الخبر من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن وسلامة او خوف
وخلل مما من الكفار او من المنافقين او من الرسول صلى الله عليه وسلم اذاعوا به وكان في ذلك
مفسدة فنزل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم والمراد باولي الامر كبار الصحابة البصراء بالامور والذين كانوا يؤمرون

منهم ومعنى لعلمه لعلم تدبيرهم مجاز بالحذف وقوله يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدبيرهم بفطنتهم وتجاربهم
ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها وهذا على تقدير ان يكون ما بلغهم من جهة الكفار وان كان من جهة المنافقين
فهو انهم كانوا يسمعون من افواه المنافقين من جهة السرايا شيئا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه فيكون
وبالا على المسلمين ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما
يذاع اولا لعلمه اي لعلم صحته وهل يذاع اولا هولاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي
الامر اي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم وان كان من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو انهم
كانوا يقفون من رسول الله واولي الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف فيذيعونه
فينتشر فيبلغ الاعداء وكانت الاذاعة مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر وفوضوا اليهم
وكانوا كان لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما ياتون وما يذرون فيه ثم اعقب
بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا واختلفوا في تفسير الفضل ففسره بعضهم
بما يفهم منه عرفا وهو نعم غير مستحق بغير تعظيم ولزم من ذلك ان لا يكون عدم اتباع القليل للشيطان بفضل الله
وهو محال ثم اختلفوا فيما يدفع ذلك فمنهم من حمل القليل على الصبيان والمجانين وهو بعيد لان
قوله ولولا فضل الله عليكم امتنان على العقلاء وتوبيخ للضعفة المذيعين الذين لم يميزوا بين ما ينفعهم وما
يضرهم بالاذاعة او بين ما يذاع وما لا يذاع والصبيان والمجانين ليسوا في ذلك الحيز ومنهم من
حمله على من مات زمان الفترة وهو ضعيف من وجهين احدهما ان من مات قبل الاسلام لم يدخل في قوله
ولولا فضل الله عليكم ولا في قوله لاتبعتم والثاني ان من مات منهم مات موحدا فلم يتبع الشيطان بفضل الله
وان مات كافرا فقد اتبع الشيطان لان الايمان واجب عليه عقلا ومن ترك ما وجب عليه فقد اتبع الشيطان
فلم يكن على كلا التقديرين مستثنى لان المستثنى قليل لم يتبع الشيطان بدون فضل الله والموحد لم يتبعه بفضل الله
والكافر اتبعه وهذا على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه يوجب الايمان عقلا فانه روي عنه انه قال لو لم
يبعث رسول لوجب على الخلق معرفة الله بعقولهم وعليه علم الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله وهو قول كثير
من مشايخ العراق ويرد عليه ان فائدة الوجوب العقلي ان كان الثواب بالجنة بفعل الواجب والعقاب بالنار

بتركه فالعقل لا يهتدي الى ذلك وهو الذي توهم منه الشيخ نور الدين الصابوني رحمه الله وقال ليس تفسير وجوب الايمان
بالعقل ان يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما لا يعرفان الا بالسمع وان كانت غير ذلك فليس ذلك بمحصور
في الدار الاخرة والجواب ان فائدته ذلك لان الدار الاخرة يشتمل على الجنة والنار والاعراف ومال اهل
الاعراف الجنة لا محالة والجنة والنار مخلوقتان بتسليم الخصم فالذي يؤمن بالعقل لا يكون خارجا عن الجنة يوم القيمة
وان لم يكن عالما بها في الدنيا لان عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه ويجوز ان يجاب عنه ايضا بان
الثواب والعقاب عقليان اذا وتعاجزي دعواه عليه السلام الناشئين بالمعجزة فليتامل في هذا فانه غريب لم
يسبق اليه والحق ما قاله ابو حنيفة رحمه الله لان العقل هو الدليل المعتبر في الاصول لان دلالة النقل موقوفة على صدقه
وصدقه لا يثبت بنقل مثله لان الكلام فيه كهو في الاول وماله الدور او التسلسل بل انما ثبت بدلالة المعجزة وهي عقلية
فاعتباره في ثبوت النبوة التي هي اصل النقل وعدم اعتباره في وجوب الايمان تحكم صرف بل هو اعمال له في
اثبات الاصل الذي هو الاقوى واهمال له في الفرع الذي هو الاضعف وذلك نقض الاصول وعكس المعقول
ومنهم من جعل الاستثناء من قوله اذاعوا به لان المذيعين لم يكونوا جميع من جاءهم امر من الامن او الخوف
بل قليل منهم ما اذاعوا وفيه بعد للفصل الكثير بالاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ومنهم من جعله
من قوله يستنبطونه اي لعلمه المستنبطون الا قليلا منهم فانهم لا يعلمونه ورد بلزوم الفصل المذكور وبان القليل
من المستنبطين يعلمون لا الكثير فان الاستنباط يحتاج الى فكر وروية وذلك انما يتحقق من القليل واجيب
بان المراد من الاستنباط ليس الذي يحتاج فيه الى فكر وروية فلا يختص العلم بالقليل وليس للفصل المذكور جواب
ومنهم من جعله من المصدر اي الا اتباعا قليلا وفسر آخرون الفضل والرحمة بارسال الرسول وانزال الكتاب
واتباع الشيطان بالبقاء على الكفر وهو مختار الزمخشري وهو المناسب لما في الاية من التوبيخ للمذيعين ويكون
المعنى لولا ان الله بعثني اليكم وانزل علي القرآن بين اظهركم لاتبعتم الشيطان في امور دنياكم ودينكم لانكم لم تهتدوا
الى امور ظاهرة ولم تميزوا بين ما ينفعه ويضره وما يذاع وما لا يذاع فلان لا تهتدوا الى امر باطن كالايمان بالغيب
اولى وقوله الا قليلا استثناء من اتبعتم والمراد من استدل بعقله وآمن بالله ويرد عليه ان فضل الله اعم من ارسال
الرسول وانزال الكتاب وذكر الاعم وارادة الاخص لا تصح لا مجازا ولا كناية لعدم دلالته عليه بوجه من وجوه الدلالة

واقول وال له اعلم المراد بفضل الله رحمة فان رحمة عطف تفسير له والمراد بالرحمة هو النبي عليه السلام
وهي الرحمة المذكورة في سورة الانبياء في قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين بطريق رجل عدل وسورة النساء
مدنية والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فان القرآن المجيد كله ككلام واحد وبهذا
يصح الاستثناء ويندفع الشبهة والله الموفق للصواب تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه

وهذه رسالة في تفسير قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد فان بعض الفضلاء الذين لهم فضل اطلاع على قواعد
العلوم وهم اهل تمييز تام في مراتب اللفظ والمفهوم قد نظروا في كلام الناس على قوله تعالى ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما وعرض بعض ذلك علي فخطر لي ان ابرز ما ظهر لي من الكلام هنالك فكتبت
ما سمحت به القريحة متكلا على الله في الكلاءة عن الزلل في هذه الصحيفة فانه حسبي ونعم الوكيل قوله
تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما الخطاب لحفصة وعائشة رضي الله عنهما بطريق الالتفات
تصريحا بما يجب عليهما من الرجوع عما اقدمتا عليه مما كان يسوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزاء الشرط
محذوف وتقديره والله اعلم ان تتوبا الى الله فقد خلصتما عما يوجب العتب لان الشرط سبب للجزاء
وليست توبتهما سببا لميل قلوبهما لا يقال فليكن من باب قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان
تقديره وما بكم من نعمة فهو سبب لان يقال هو من الله لتعذر ان تكون توبتهما سببا لان يقال فقد صغت
قلوبكما لان صغو القلب الى التوبة وهو محمود وفي الآية سيق للذم فيكون فقد صغت قلوبكما بيانا ان ما
تابتا عنه كان مما يوجب العتب وانما قيل قلوبكما وان كان لهما قلبان لان القلب لكثرة جهاته الخمس
بمنزلة المتعدد والمعنى على التثنية ولا يقتضي تعدد قلب كل منهما لان مقابلة المتعدد بالمتعدد يقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد على ما عرف في الاصول فان قيل صحة هذه الشرطية بوجود المقدم او بانتفاء التالي قلنا

بوجود المقدم حملا لحال المخاطب على الصلاح فان قيل الآية نظام ظاهرها يقتضي المؤاخذة باعمال القلب فان صغو
القلب جعل علة لوجوب العتب وما لا يؤاخذ به لا يكون كذلك قلنا الامر كذلك ولمن ذهب الى المؤاخذة بها ان يستدل
بها على ذلك ولكنه مدفوع بان المراد بصغو القلب ملزومه وهو ما وجد منهما في الخارج فكان كناية عنه فالمؤاخذة
بما في الخارج لا بعمل القلب سلمناه لكنه معارض بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا قامت المعارضة
بين الآيتين صرنا الى الحديث وهو ما روى البخاري ومسلم رحمهما الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
تجاوز عن امتي ما حدثت به نفسها ما لم يتكلم به او يعمل به وقد قررنا تمامه في الاشراق وقوله تعالى وان تظاهرا
عليه عطف على قوله تعالى ان تتوبا اليه ومعناه ان تعاونا عليه صلى الله عليه وسلم بما يسوءه من افشاء سره قال
صاحب الكشاف والافراط في الغيرة وفيه نظر وجزاء الشرط فيه ايضا محذوف وهو لن يعدم ظهيرا وقوله تعالى
فان الله هو مولاه بيان الملازمة وهو ظاهر فان من كان الله ناصره البتة لن يعدم ظهيرا واليه اشار صاحب الكشاف
والاظهر انه من باب قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اي وان تعاونا فان ذلك سبب لان يقال ان الله هو مولاه ردعا
للمتعاون عن التعاون لان قوله لن يعدم ظهيرا ليس مسببا عن تظاهرهما بل القول به مسبب وليس الضمير للفصل
لانه انما يتوسط بين مبتدإ وخبر معرفتين او ما يضاهيهما بان يكون افعل من كذا كقولك زيد هو افضل من عمرو او
فعلا مضارعا مثل زيد هو يذهب وليس ما نحن فيه من ذلك لا يقال مشابهة افعل من كذا بالمعرفة انما هي من حيث
امتناع دخول لام التعريف عليه امتناعها على المعرفة وما نحن فيه لتعرفه بالاضافة كذلك لان ذلك وان كان المشهور لكنه
منقوض بمثل زيد هو غلام رجل فانه لا يجوز بالاتفاق مع قيام تلك العلة فيه وانما المشابهة بينهما باعتبار
ان لا افعل من كذا شبها قويا بالمعرفة من حيث المعنى حتى ان معنى افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهودة
وليست هذه المشابهة في زيد هو غلام رجل موجودة فان قيل لو كان كذلك لم يقع صفة للنكرة كالمعرفة
لكن يجوز رايت رجلا افضل منك ولا يجوز رايت رجلا الافضل فاجيب ان المشابهة بين الشيئين لا يلزم
ان تكون من جميع الوجوه فاذا قيل زيد افضل من عمرو ويكون بمعنى الافضل باعتبار افضلية معهودة واذا قيل رايت
رجلا افضل من كذا لا يكون كذلك لانتفاء العهد فان قيل فعلى هذا وجب ان لا يجوز زيد هو يذهب لعدم تلك
المشابهة قلنا ليست العلة في الفعل تلك المشابهة بل المشابهة فيه من حيث امتناع دخول لام التعريف عليه

فان قيل فليكن العلة في زيد غلام رجل هذه المشابهة قلنا لا يصح لان امتناعه فيه عرضي بخلاف الفعل فانه فيه
ذاتي كذا ذكره المحققون وحاصله ان مشابه المعرفه فيما نحن فيه لعل ان افضل من كذا والفعل بعلتين مختلفتين
وقوله مولاه ليس منهما فلا يكون ضمير فصل ومن الناس من جوزه بين النكرتين وبين المعرفتين والاسماء المتوغلة
في الابهام كمثل وغير وشبه اذا اضيفت وبينها وبين ما اذا اضيف اضافه لفظية وبين الحال وذيها وغير
ذلك ولا معترج عليه لان الاستقراء التام في العربية غير ملتزم فما هو الكثير جعلوه قاعدة يعتمد عليها في
الكلام الفصيح وما عداه حكموا بشذوذه واذا لم يكن الضمير للفصل سقط ما يتوهم من فوات لازم الفصل وهو
التخصيص بالعطف ويكون لتقوي الحكم كما في قولك هو قائم على ما عرف واليه اشار صاحب الكشاف بقوله هو
ايذان بان نصرته عزيمة من عزائمه وانه يتولى ذلك بذاته وجبرئيل فان قيل اضافة المولى الى الضمير معنوية
بمعنى زمان مستمر او لفظية بمعنى الحال والاستقبال لا سبيل الى الثاني لئلا يكون ذاته تعالى محل الحوادث فتعين
الاول وفسد العطف لان فعل جبرئيل ومن ذكر بعده حادث لا محالة فيكون اللفظ الواحد مستعملا في معنيين اشتراكا
او تشابها وليس بصحيح عند المحققين واختار صاحب الكشاف في الجواب انا لا نسلم انه لا سبيل الى الثاني
بل هو المراد من حيث التعلق التنجيزي كما نقول في سائر الصفات الفعلية سلمناه ولا عطف بل قوله جبرئيل
مبتداء وما بعده معطوف عليه وظهير خبره وهو من باب فاني وقيار بها لغريب اي جبرئيل ظهير
وصالح المؤمنين والملائكة كذلك على انه ان كان للفصل على قول من يجوز دخوله في المضاف اضافة لفظية لم يفت
الحصر ولكنه لسر عند ذوي التحقيق لا يفشى الا لاهله اللهم اجعلنا منهم فان قيل قد تقدم ان قوله تعالى
فان الله هو مولاه هو الجزاء وذلك يستلزم انتفاء الولاية عند انتفاء الشرط وهو التظاهر قلت ليس بصحيح
لان ذلك مفهوم الشرط وهو غير ملتزم عند المحققين سلمناه لكن قد تقدم ايضا ان الجزاء هو القول واتفاق
عند انتفاء الشرط ملتزم فان قيل صحة هذه الشرطية بوجود المقدم او بانتفاء التالي فان كان الثاني كان معناها
لكن لا يقال ان الله مولاه وجبرئيل فلم يتظاهرا وليس بصحيح وان كان الاول كان معناها لكن تظاهرا فيقال الله
مولاه وجبرئيل ويلزم من ذلك عدم التوبة لان احد شقي الترديد اذا وجد انتفى الآخر فالجواب ان صحتها
بوجود المقدم ولا نسلم انتفاء التوبة ووجود احد شقي الترديد انما يوجب انتفاء الآخر اذا كان بين النقيضين

البس

11
وليس التظاهر نقيض التوبة فلا يكون الانفصال حقيقيا بل يكون بينهما منع الخلو اذا كان عدم التظاهر توبة
فيقال وقع التظاهر ثم التوبة حلا لحالهما على الصلاح بعد صحة الشرطية بوجود المقدم واعلم ان صاحب الكشاف ذكر
في هذا الموضع ما يلوح الى دسيسة الاعتزال فانه قال انه يتولى ذلك بذاته وجبرئيل رأس الكروبيين وقرن ذكره
بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا لمكانته عنده يقتضي بذلك ان تقدمه على صالح المؤمنين يدل على انه افضل
منهم وليس بطائل لان صالح المؤمنين نظرا الى عموم لفظه صالح لجبرئيل وغيره لان المراد به من آمن بالله وعمل صالحا
فيكون ذكره بعد ذكر جبرئيل من باب الترقي من الادنى الى الاعلى لا يقال المراد بصالح المؤمنين اما الانبياء
او الصحابة او الخلفاء منهم او كل من بريء منهم من النفاق على ما ذكره المفسرون فلا يتناول جبرئيل فلا يكون من باب
الترقي لانا نقول الاعتبار لعموم اللفظ ولهذا فسره به صاحب الكشاف اولا وهو بعمومه يتناوله وقران
ذكره بذكره وافراده من الملائكة لان له مزيد اختصاص بهذه الحادثة لكونه الواسطة بين الله ورسوله في اعلامه
اياه ثم قال فان قلت قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقد تقدمت نصرة الله وجبرئيل وصالح المؤمنين
ونصرة الله اعظم وهذا بناء على ان بعد ذلك ههنا بجعله بمعنى ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعدية شرف
او رتبة لا بعدية زمان وهو ممنوع فان الحمل على الحقيقة ممكن بان يكون نصرة الملائكة بعد نصرة المؤمنين زمانا كما في وقعة
بدر فان المؤمنين باتفاقهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونهم كيد واحدة في الاقدام على مقابلة الكفار مع
ضعفهم وقلتهم وشوكة الاعداء وكثرتهم سبقوا بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم على الملائكة النازلين للنصرة
جعله ثم زمانا على ان كونه بمعنى ثم يفضي الى تفضيل نصرة الملائكة على نصرة الله وذلك نهاية الضلال ثم قال قلت مظاهرة
الملائكة من جملة نصرة الله فكانه فضل نصرته بهم وبمظاهرتهم على غيرها من وجوه نصرته لفضلهم على جميع خلقه يروم
بهذا ايضا دسيسة تفضيل الملائكة على صالحي بني آدم لدخولهم في قوله على جميع خلقه وهو فاسد لانه جعل قوله
والملائكة بعد ذلك ظهير جملة من مبتداء وخبر فقال والملائكة على تكاثر عددهم وامتلاء السموات من جموعهم
بعد ذلك بعد نصرة الله وناموسه يعني جبرئيل وصالحي المؤمنين ظهير فوج مظاهر له فجعل الملائكة كما ترى مبتداء
وظهيرا خبره فلا يخلوا اما ان يجعل جبرئيل داخلا في هذه الملائكة اولا فان كان الاول فقد ابطل ما اثبته له من
التعظيم واظهار المكانة عنده بترك ذكره بذكره وافراده من الملائكة لجعله فردا من افراد الملائكة في المظاهرة

كخبيه وان كان الثاني لزم تفضيل غير جبرئيل من الملايكة عليه وهو ممنوع فان قال اردت من الضمير في
تفضيلهم مطلق الملايكة بطريق الاستخدام ومن جميع خلقه غير الملايكة من المخلوقات قلنا فاسد من اوجه
الاول ان ارادة المقيد من المطلق غير صحيحة لعدم دلالة المطلق على المقيد بوجه من وجوه الدلالة الثاني
ان هذا مخالف لمذهبه فان افعال العباد عنده مخلوقة لهم ليس لله مدخل فيها لا كسبا ولا اختراعا فجعل نصرتهم من
وجوه نصرة الله اعتراف بانها من افعاله وهو تناقض لا محالة الثالث انه يستلزم ان تكون الملايكة افضل
من بعض صفات الله فان كلام الله منها وهو عندهم مخلوق وذلك زيغ نعوذ بالله منه الرابع ان ذلك دعوي
غير ثابتة فلا يصح الاستدلال به والحق ان الضمير للتقوي وتقدم ذكر الله غير مدافع وان قران ذكر جبرئيل
بذكره لما ذكرنا من مزيد اختصاصه ثم تقدم صالحي المومنين لفضيلتهم ثم ذكر الملايكة هو في محزه فلا احتاج الى
بيان ولا اعتذار وليس فيه ما ينفي نصرة غير المذكورين لان بعض الكفار قد لا يمتنعون عن نصرته حين الواقعة
مع من يعاديهم هذا ما ورد على الخاطر الفاتر عجالة وجهد المقل دموعه والحمد لله رب العالمين

رسالة بليغة في بعض لطايف سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله احمد الله على آلائه واشكره على نعمائه
والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه واوليائه هذه رسالة
تشتمل على بعض لطايف سورة الاخلاص جمعتها تذكيرا لمن تحقق بادراك الكمالات وترشيدا
للمستهدي الى حل العويصات ورتبتها على مقدمة وبيانين وخاتمة **اما المقدمة**
ففي بيان انها باي سبب انزلت ليتهيا المتفصي عن تنزيلها على الوجه البرهاني كما سيعرف في اثناء
البحث ان شاء الله تعالى روى ابن عباس رضي الله عنهما ان قريشا قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا
اليه فنزلت يعني الذي سالتموني عن وصفه هو الموصوف بهذه الصفات التي هي صفات كمال والمعنى
هو الذي تقرون بانه خالق السموات والارض يدل على ذلك الجلاله في قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وعلى هذا سقط ما قيل ان قوله قل لا يخلوا اما ان يكون امرا للرسول صلى الله عليه

بان يقول ذلك لغيره من المنكرين القائلين بتعدد الآلهة او يكون امرا له عليه السلام بان يقول ذلك
للمقلدين التابعين له او يكون امرا بعرفه ما في السورة بحيث يحصل للمامور حق اليقين او يكون امرا للعارف
بذلك بان يكرر ذلك في نفسه ويجدد الملاحظة العقلية بعد عروض غفلة بتكرار هذه العبارة فان كان الاول
فمن البين ان هذا القول لا يفيد من يقول بتعدد الآلهة وان كان الثاني فكذلك لانهم ليسوا من اهل الاستدلال
فلا يفيدهم ذكر الفاظ لا يمكنهم تحصيل مفهوماتها الا بالشك وان كان الثالث فاللفظ والعبارة مما لا تفيد
وان كان الرابع فكذلك على ان القول الذي اتفق العرفاء عليه في ازالة تلك الغفلة قول لا اله الا الله وذلك
ان لتحصيل المعرفة الصحيحة طريقين البرهان والحاصل لذي الكشف بطريق العيان واهل الطريق
الاول اختلفوا في موجبات عقولهم ونتايجها واضطربت آراؤهم فما هو صواب عند شخص فهو خطاء
عند غيره فالحق بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه وكذا القانون الفكري المرجوع اليه عند اهل الفكر مختلف فيه
فان بعض القراين عند بعضهم منتج وعند الآخرين عقيم وان بعض القضايا ينعكس عند بعض الى قضية
دون آخرين وغير ذلك فاذن وجدان اليقين وحصول الجزم التام بنتايج الافكار والادلة النظرية
متعذر فلم يبق الا طريق العيان وهو بالتوجه الى الحق بالعزيمة والافتقار التام وتفريغ القلب من التعلقات
الكونية ولا يخفى ان استقلال الانسان بذلك في اول امره متعذر فوجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع
وخاض في لجة الوصول وفاز بنيل المامول وهم الرسل صلوات الله عليهم الذين جعلهم الحق تعالى
وتقدس تراجمة اسمائه وصفاته ومظاهر علمه وعبادته واذا ظهر هذا فمن البين ان هذا ارشاد
للخلق الى متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله قل يا محمد لمن سالك عن وصفي انه هو الموصوف بهذه
الصفات العظام وهذا تمام المامور به بالقول فترك التعرض للزيادة من البراهين والتنبيهات اشفاق
على العباد وارشادهم الى ان ما ينبغي لهم في هذه البغية السنية الاتباع بالمامور بذلك دون التخطي الى ما
يشكل اذهانهم ويوقع افكارهم **واما البيان الاول** ففي تقرير ما في
السورة مما يتعلق بمباحث لفظية على قوانين البلاغة واساس الفصاحة هو ضمير الشان والله
احد هو الشان فكانه قيل الشان هذا وهو ان الله واحد لا ثاني له ومحل هو رفع على الابتداء والجملة خبره

واستغنت عن الراجع الى المبتداء لنزولها منزلة المفرد في انه هو المبتداء في المعنى لان قوله الله احد هو الشان
الذي عبّر عنه بهو ووضع المضمر مكان المظهر ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه وذلك لانه متى لم يُفهم من الضمير
معنى بقي منتظرا لعقبى الكلام كيف يكون فيتمكن المسموع بعد فضل تمكن في ذهنه وهو السر في التزام تقديمه
واحد بمعنى واحد والاصل وحد ووضع المظهر موضع المضمر في قوله الله الصمد لارادة تمكين نفس المضمر في ذهن
السامع بايراد لفظ المظهر والصمد له تفسيران في اللغة احدهما انه ماخوذ من صمد اليه اذا قصده وهو
السيد المصمود اليه في الحوائج والثاني هو ما لاجوف له وقدم الظرف وان كان غير مستقر لان الكلام
سيق لنفي الكفو له تعالى وتقدس وقد اشتمل الظرف على ما يرجع اليه فيكون لصرف العناية الى تقدمه
شائن وقيل انما قدم رعاية للفواصل واعترض بحصولها بتاخيره عن كفوا واجيب بلزوم
الفصل بين المسندين واعترض بكونه غير اجنبي ولئن سلم انه اجنبي فالفصل بالظرف جايز والحق
ان الثاني جايز والاول احق والكفو المثل اي لم يماثله احد ويجوز ان يكون من الكفاءة في النكاح نفيا
للصاحبة **وأما البيان الثاني** ففي تقرير ما يتعلق بالعلم الالهي على طريقة
علمائنا اهل السنة والجماعة رحمهم الله لفظة الجلالة اسم لمن هو خالق هذا العالم ومدبره اليه
اشار تعالى بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض الاية فاشار بقوله هو الله الى انه خالق
العالم باعترافهم بذلك ويعلم من ذلك الضرورة او بالتنبيه ان الامور التي لاجلها افتقر العالم الى الخالق
كالتركيب والامكان والحاجة لابد وان تكون منتفية عنه والا لزم الدور او التسلسل فاثبت انه تعالى
متميز عن الخلق بانتفاء ما احتاجوا اليه عنه تعالى ودل بذلك على قدمه لان احتياج الخلق الى الخالق اما
حال عدمه او حال حدوثه او حال بقائه وعلى التقادير لزم الحدوث وقدم الصانع والا الدور او تسلسل
ثم تاثيره فيه لا يخلوا اما ان يكون بطبعه او الايجاب وهو باطل والا لزم قدم العالم او حدوث الصانع
لامتناع تخلف المعلول عن الموجب بالذات او بالقدرة والاختيار والقادر اذا فعل الفعل المحكم المتقن
فلابد وان يكون عالما مريدا لان تخصيص القادر فعله بوقت دون وقت لا يكون الا بالعلم والارادة
واذا كان الصانع قادرا عالما مريدا وجب ان يكون حيا ودل بقوله احد على وحدانيته فاشار بقوله

هو الله احد الى صفاته الثبوتية ثم لزم منه مقتضى الترتيب الحسن ما بين الصفات السلبية فانه لما كان
واحدا فردا استحال ان يكون جسما الوجوب تركبه واحتياج المركب الى الغير وان يكون متحيزا لوجوب ان يتميز منه
جانب عن جانب ومتى لم يكن متحيزا لم يصح اختصاصه بجهة وان يكون له ضد او ند للزوم التركيب المنافي
للقدم فان ما به المشاركة بين الشيئين غير ما به الامتياز ولما ذكر ما يدل على الصفات الثبوتية والسلبية
فرع عليه ما كانوا يتوهمون بالتصريح بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نفي عن ذاته المقدسة التولد وهو
عبارة عن ان ينفصل عن شئ بعض من ابعاضه ثم يترقي فيصير مساويا له في الذات والحقيقة وهذا الانفصال
لا يمكن الا اذا كان الكل في نفسه مركبا ونفي ان يكون تعالى متولدا من غيره لاستلزامه الحدوث المحوج ونفي
ان يكون احد مكافئا له لانه لا يخلوا اما ان كان واجبا او ممكنا لا سبيل الى الاول والا تعددت الالهة وقد
اشير الى بطلانه في بحث التوحيد ولا الى الثاني لان الممكن لا يكافي الواجب فظهر من اول السورة الى قوله
الصمد بيان هويته المطلقة وهي ما يكون هويته لذاته لا باعتبار امر غيره ولوازمها ووحدة حقيقته الكاملة
التامة التي لا تنقسم بوجه من الوجوه لا الى كثرة معنوية اي كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة
الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة ولا الكثرة الحسية بالفعل او بالقوة ومن قوله لم يلد الى اخر السورة
بيان انه ليس ما يساويه لا في النوع ولا في الجنس لموجود لا بان يكون متولدا منه ولا بان يكون موازيا له
في الوجود **وأما الخاتمة** ففيما ورد في فضيلة هذه السورة الكريمة وفي بيان انها
كيف يعدل ثلث القران وفي بيان تسميتها بسورة الاخلاص وسورة الاساس عن مالك والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا يقرا
قل هو الله احد فقال عليه السلام وجبت فقلت ماذا يا رسول الله قال عليه السلام الجنة وعن البخاري
ومالك وابي داود والنسائي رحمهم الله عن ابي سعيد رضي الله عنه ان رجلا سمع رجلا يقرا قل هو الله احد
يرددها فلما اصبح جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها تعدل ثلث القران قيل في بيان ذلك ان القران
يشتمل على ثلاثة اشياء الاول توحيد الله وذكر صفاته والثاني الاوامر والنواهي والثالث

القصص والمواعظ وهذه السورة متجردة لمعنى الثلث الاول فتضمنت ثلث القرآن وذكر الغزالي رحمه الله
في بيانه قال معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده وتقديسه عما يشاركه في الجنس والنوع ومعرفة
الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم هي المعارف الثلث المهمة في القرآن فان ما عداها من المعارف الباقية
لا شك لها توابع وهذه السورة لما اشتملت على واحد من الثلث فقد جعلت معادلة لثلث القرآن
وفيه نظر فان المعارف المهمة في القرآن لا شك انها بعض القرآن وما يكون ثلث البعض لا يكون
ثلث الكل على ان كون المعارف المهمة منحصرة في الثلث المذكورة ممنوع وقال ابو علي ابن سينا
الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه
السورة لما دلت على سبيل الايماء والتعريض على جميع ما يتعلق بذاته لا جرم جعلت معادلة لثلث
القرآن وفيه نظر فانه لو سلم صحته لوجب ان تكون معادلة لثلثي القرآن لانها تدل بالايماء
والتعريض على جميع ما يتعلق بذاته وصفاته كما مر وقيل ان ما عدا العلم الكلي المطلق الذي هو فوق
جميع العلوم اما ان يكون حكمة عملية او نظرية فالحكمة انما تنقسم بحسب هذا التقسيم الى انواع ثلاثة وهذه
السورة لما اشتملت على معظم القسم الاول من هذه الاقسام الثلاثة التي تشتمل على اصول مباحثها
القرآن كانت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر والاول اقرب الكل وسمي هذه السورة سورة
الاساس لاشتمالها على اصول الدين روى ابي وانس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني ما خلقت الا لتكون دلائل
على توحيد الله ومعرفة صفاته التي نطقت بها هذه السورة فان قيل فهلا سميت سورة التوحيد
وهي لاجلي سميت سورة الاخلاص اجيب للاشعار بان الاصل في التوحيد هو الاخلاص
القلبي ﴾ والله اعلم بالصواب

رسالة في عدم جواز رفع اليدين في الركوع

وفي رفع الرأس منه ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وما توفيقي الا بالله ﴾ الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
الاتمان الاكملان على سيدنا محمد خاتم النبيين ﴾ وعلى آله وصحبه اجمعين ﴾ هذه رسالة في عدم

جواز رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله قال ابو حنيفة رحمه الله
من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فصلوته فاسدة رواه عنه مكحول وقال الشافعي رحمه الله بخلافه
والدليل لابي حنيفة رحمه الله ما رواه باسناده عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في مبسوطه لقي الاوزاعي ابا حنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام فقال ما بال اهل
العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود قال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري
عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم رجح روايته بعلو الاسناد فقال ابو حنيفة رحمه الله اما حماد فكان افقه
من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله رجح روايته
بفقه رواته وما روى مسلم في صحيحه باسناده الى جابر بن سمرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة ووجه الاستدلال من ثلاثة اوجه الاول
بقوله ما لي اراكم لانه للانكار والمباح لا ينكر فضلا عن المستحب والسنة والثاني بقوله كانها اذناب خيل شمس
فانه تشبيه بغير حسن والمباح لا يشبه بذلك والثالث بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج
على سبب خاص وهو انهم كانوا يشيرون بايديهم حال التشهد يمنة ويسرة فنهاهم عن ذلك فالجواب من وجهين
احدهما انه لو كان المراد ذلك كان المناسب لبيانه صلى الله عليه وسلم ان يقول ما لي اراكم تشيرون بايديكم والثاني
ان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وما روى سفين عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواه
ابو داود رحمه الله وما روى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه قال الا اصلي بكم صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه ابو داود والترمذي رحمهما الله وما روى
صاحب السنن باسناده ايضا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح
الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وما روى محمد بن الحسن رحمه الله في موطائه قال اخبرنا محمد بن ابان

بن صالح عن عاصم بن كليب عن ابيه قال رايت علي بن ابي طالب رضي الله عنه يرفع يديه في التكبيرة الاولى
من الصلوة المكتوبة ثم لا يرفعهما فيما سوى ذلك وما حدث به الكرخي قال الطحاوي واكبر ظني انه مما سمعته منه قال
حدثنا الحضرمي قال حدثنا زكريا بن يحيى ان ابي زائدة قال حدثنا المحاذي عن محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى
عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي
الا في سبعة مواطن افتتاح الصلوة والقنوت في الوتر والعيدين واستقبال البيت وعلى الصفا والمروة والجمرتين والموقفين
وما قال محمد رحمه الله في موطاه اخبرنا محمد بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايت ابن عمر رضي الله عنهما يرفع
يديه حذاء اذنيه في اول تكبيرة افتتاح الصلوة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك وما قال ايضا رحمه الله اخبرنا ابو بكر
ان عبد الله النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه وكان من اصحاب علي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يرفع يديه
في التكبيرة التي يفتتح بها الصلوة ثم لا يرفعهما في شئ من الصلوة وما قال الطحاوي رحمه الله حدثنا ابو داود
قال حدثنا الحماني قال حدثنا يحيى بن آدم عن الحسن بن عباس عن عبد الملك بن ابجر عن الزبير بن عدي
عن ابرهيم عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه اول تكبيرة ثم لا يعود قال الطحاوي
هو صحيح افترى ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما خفي عليهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم ذلك من دونهما لا. فتركهما وترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل
واضح على ان ذلك حق لا يسع لاحد خلافه وقد روي في ذلك اخبار كثيرة لكن اختصرنا على هذا فمن لم يستضئ بمصباح
لم يستضئ باصباح واحتج المخالف باحاديث منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه
انه كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه منه رفعهما كذلك رواه
البخاري ومسلم رحمهما الله والجواب انه ليس فيه ما يدل على الدوام ونحن نقول كان كذلك فنسخ ولئن سلمنا
انه لم ينسخ فليس بدليل لما روينا عن ابن عمر من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن الحديث ولانه
حكاية فعل وهي لا تعارض هذا القول ولا قوله عليه السلام في حديث جابر اسكنوا في الصلوة ولان ما رويناه محرم
وهذا محلل والترجيح للمحرم ولان الاصل في تعارض الاخبار اذا تعذر الجمع الرجوع الى ما بعد ذلك من الدليل
وهو القياس وهو دليل لابي حنيفة رحمه الله لان التكبيرات في الصلوة على نوعين فرض كتكبيرة الاحرام والرفع

فيهما مسنون

15
فيهما مسنون بالاجماع وسنة كتكبيرة السجود والرفع فيها ليس بمسنون بالاجماع وتكبير الركوع سنة فلا يسن
الرفع فيه قياسا على تكبير السجود ومنها ما روي عن ابي قلابة انه راى مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ورفع
يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صنع هكذا رواه البخاري ومسلم والجواب انه صلى الله عليه وسلم صنع ذلك مرة او على الدوام والاول مسلم
ولا يفيد والثاني ممنوع وليس في الحديث ما يدل على ذلك وانه حكاية فعل وقد تقدم في الجواب الاول انه مرجوح
ومنها ما روي عن وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ووضعهما
حيال اذنيه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم رفعهما وكبر وركع فلما قال
سمع الله لمن حمده رفع يديه رواه مسلم والبخاري والجواب انه راه يفعل ذلك مستمرا او في وقت والاول
ممنوع وقادح في عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه حكاية فعل فلا يعارض القول كما تقدم ولان ما ذكرناه محرم فكان اولى
وقد قيل لابرهيم عن حديث وائل فقال ان كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة انه لا يرفع
ومنها ما روي عن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه انه قال عشرة من اصحاب رسول الله قالوا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه والجواب انه لا دلالة فيه لان ذلك في
تكبيرة الافتتاح ونحن نقول به ومنها ما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
دخل في الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع والجواب انه موقوف في رواية البخاري وما ذكرنا من
الاجوبة المتقدمة ومنها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه
في الصلوة حذو منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع واذا رفع للسجود رواه ابو داود والبخاري والجواب
ما تقدم ومنها ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة
الظهر يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع رواه ابن ماجة والجواب ما تقدم وان تخصيصه
بالظهر يدل على عدم الدوام لان صلوة جابر مع رسول الله عليه السلام لم تكن مقتصرة عليها فدل على نسخه ومنها
ما روي عن ابي موسى رضي الله عنه قال هل اريكم صلوة رسول الله عليه السلام فكبر ورفع يديه ثم قال هذه
فاصنعوا والجواب انه لا دلالة له على المطلوب لان المراد بالرفع هو ما كان عند تكبيرة الافتتاح ومنها

ما روي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه انه صلى لهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض
قال ميمون فانطلقت الى ابن عباس رضي الله عنه فاخبرته بالذي فعله عبد الله فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلوة ابن الزبير رواه ابو داود والجواب انه لا يتعلق بمحل البحث ولئن
تعلق دل على الرفع عند السجود وعند القيام منه وليس في كل بصحيح بالاتفاق على انه مدفوع بالاجوبة المتقدمة ومنها
ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يصلي هكذا يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه
من الركوع وقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفعل مثل ذلك رواه البيهقي والجواب
ما تقدم ومنها ما روي عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا
ركع واذا رفع راسه من الركوع رواه الدارقطني والجواب ما تقدم وان قوله رايت يفعل كذا يدل في العرف
على عدم الدوام الابري انك اذا قلت رايت فلانا سنة كذا لم يصح ان تريد جميع السنة فانما رايته في بعضها وعليه
يحمل كلام عمر رضي الله عنه لئلا يخالف فعله قوله فانا روينا عنه انه لم يرفع ومنها ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
انه كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد ان
يركع ويصنعه اذا رفع راسه من الركوع رواه البخاري وغيره والجواب ما تقدم على انه معارض بما روينا
انه لم يرفع فكان فعلاه متناقضين ومنها ما روي عن عمير الليثي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلوة المكتوبة رواه ابن ماجة والجواب انه ان صح دل على الرفع عند كل سجود
وعند القيام في كل ركعة ولم يقل به احد على انه ان كان ذلك نسخ كان دليلا لنا ومنها ما روي عن البراء قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع
رواه الحاكم والجواب ما تقدم وانه معارض بما روي عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء رضي الله عنهم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود ومنها ما روي عن حميد
بن هلال قال حدثني من سمع الاعرابي يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي يرفع يديه
والجواب ان الراوي مجهول ومثله لا يحتج به والجواب الكلي ان المجتهد يصيب ويخطئ فان كان
الصواب مع ابي حنيفة فصلوة من ذهب الى خلافه باطلة على الدوام وان كان الصواب مع غيره فبترك الرفع

لا تبطل الصلوة بالاتفاق وح لا يخفى ان الاخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله اولى بكل حال ۞ والله اعلم

مقالة في عدم وجوب تضمين المنافع بالاعيان وفي حل ما قال

۞ بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في الرد على دليل المانعين عن وجوب الضمان وفي الجواب عنه ۞

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وما توفيقي الا بالله ۞ الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على محمد وآله اجمعين ۞
قالت الحنفية غصب دارا فاتلف منافعها لم يجب الضمان وقال الشافعي وجب واستدلوا بان
ضمان العدوان وهو مشروط بالمماثلة نصا قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الآية
ولا مماثلة بين المنافع والاعيان صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الاعيان باقية والمنافع اعراض لا تبقى
ولا مماثلة بين ما يبقى وما لا يبقى من حيث المعنى وعارضت الشافعية بان العين ان كانت في جانب البدل
فضلا ففي جانب المنافع ايضا فضل وهو ان منفعة شهر اكثر اجزاء من الدرهم عند المقابلة وحله
موقوف على تقديم مقدمة من مباحث الكم هي ان الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته ينقسم الى متصل ومنفصل
لانه اما ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزئين منها اولا والاول هو الكم
المتصل والثاني المنفصل والمتصل اما ان يكون قار الذات او غير قار الذات لان الاجزاء المفروضة اما
ان تكون ثابتة اولا والاول هو قار الذات والثاني غيره والقار الذات هو المقدار وهو ثلاثة جسم
وسطح وخط لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات الثلث الطول والعرض والعمق اولا والاول هو
الجسم التعليمي والثاني اما ان يقبل القسمة في جهتين او في جهة واحدة والاول هو السطح والثاني الخط
ثم ان الكم ينقسم الى ذاتي وعرضي فالذاتي هو العدد والمقادير الثلاثة والزمان والعرضي هو الذي يقال له
انه كم بسبب مقارنته الى الكم الذاتي وهو اربعة اقسام الاول ما يكون موجودا في الكم الذاتي كالطول والقصر
فانهما يعرضان للكم الذاتي كما يقال هذا الخط طويل بالنسبة الى ذلك وذاك قصير بالنسبة الى هذا
وكما يقال هذا العدد قليل وهذا العدد كثير والثاني ان يكون محلا للكم الذاتي كالجسم الذي هو محل الكم
الذاتي والمعدود الذي هو محل العدد والثالث ما يكون حالا في الكم الذاتي كالبياض الحال في الجسم الذي هو

بحل الكم الذاتي كما يقال بياض طويل وبياض اطول والرابع ما يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالعوق المتصفة بالتناهي واللاتناهي والكم المنفصل يعرض للكم المتصل الذاتي وللكم المتصل العرضي فاما عروضه للاول فلان المقادير يعرض لها القسمة فيعرض لها العدد الذي هو الكم المنفصل واما عروضه للثاني فلان الزمان كم متصل بالعرض لانه يتقدر بالمقايسة الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ ويعرض له العدد بسبب الانفصال الى الساعات والايام والشهور واذا عرف هذا فمعنى قولهم ان منفعة الشهر اكثر اجزاء من الدرهم عند المقابلة ان المنفعة كم عرضي لانها وجدت في كم ذاتي وهو الزمان والزمان هو ايضا كم عرضي لما مر انه يتقدر بالمقايسة الى المسافة فيعرض له بسبب الحركة في المسافة العدد وهو كونه شهرا وله اجزاء من ايام وساعات ويعرض بسبب ذلك للمنافع الحاصلة فيه عدد واجزاء فاذا قدر حركة في مسافة مدة شهر من متحرك ثم قدر تلك الحركة في اجزاء درهم بان يعتبر اجزاء الدرهم العمقية والطولية والعرضية اجزاء سطح يقع عليها الحركة يزداد اجزاء الحركة الواقعة في المسافة الاولى واجزاء الزمان واجزاء المنفعة الحاصلة فيه على اجزاء الحركة الواقعة على السطح الدرهمي واجزاء زمانها والمنفعة الحاصلة فيه فكان الفضل الحاصل في اجزاء المنفعة معادلا للنقصان الذي في المنفعة باعتبار العينية وحصلت المماثلة التي هي شرط ضمان العدوان بالنص فيجب الضمان والجواب ان هذا فاسد من اوجه الاول ان المعهود في مرتب هذا النوع من البرهان ان يعتبر الزيادة والنقصان باعتبار موضوع واحد مثل ان يقال الزمان المنطبق على كل المسافة اكثر من الزمان المنطبق على جزئها وهذا ليس كذلك الثاني ان الزيادة والنقصان انما يعتبران فيما يكون له اجزاء مجتمعة في الوجود والمنفعة ليست كذلك الثالث انا اذا اعتبرنا المتحرك بطيء الحركة جدا امكن ان يكون مقدار حركته شهرا في مسافة درهمية على الوجه المذكور فينتفي زيادة المنفعة المعادلة لنقصان العينية وينتفي المماثلة في تلك الصورة فلا يكون الضابط كليا الرابع يجوز ان يكون المنافع في بعض المواضع اكثر قيمة فيتساويان في الاجزاء ويفضل البدل بالعينية فينتفي شرط الضمان فلا يكون الضابط كليا ولا قائل بالفصل بوجوب الضمان في موضع دون موضع

تمت بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على محمد وعلى اله واصحابه وخلفائه

١٧

رسالة في ترجيح تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله الذي هدانا الى اتباع الملة الحنيفية وارشدنا الى سلوك طريقة العلماء الحنفية وجعلنا ممن عرف مراتب ادلة الشرع وكيفية دلالتها وجعلني على الغضب لمجتهد كان من قرون شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخيريتها وعدالتها والصلوة والسلام على سيدنا محمد الامي المبعوث الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وعلى اله واصحابه وعترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اما بعد فان الزمان لما انتهى الى وقت تضعضع فيه اركان رباع العلوم وتقعقع فيه بنيان بقاع المعلوم وخلت غاباتها عن اسامة ابي الشبلين حتى ضبح فيها ثعالة ابو الحصين وشاع الحديث في الطعن على مذهب الاقدمين وذاع ادعاء ان ابا حنيفة الذي هو اقدم المجتهدين لم يعلم احاديث البخاري وخالف حديث سيد المرسلين وكان ذلك موهما لوهن مذهبه عند ضعفاء اليقين اشار الى بعض الاخوان الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان ان اكتب رسالة تقوي اعتقاد ضعفة الحنفية في مذهب امامهم وتوقف ما عليه الناس في غالب البلدان الى مذهبه من خلفهم وامامهم فكتبتها مشتملة على مقدمة ومقصد وخاتمة

المقدمة في بيان سبب ترجيح تقليده على غيره وفيها مباحث

المبحث الاول في بيان فضله نقلا وعقلا **اما النقل** فهو ما اشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فان فيه الدلالة على خيرية التابعين ولم يكن ذلك الا لعلمهم باحوال الدين واتباع ما ورثوا عن سيد المرسلين من علم الكتاب والسنة واثار الصحابة الطاهرين وجدهم في التفتيش عما يتوقف عليه القياس وشدة تحفظهم عما يوجب الحرج والالتباس وفرط تحرزهم عن تغيير ما وجدوه من الحق وعن الحاق غير الحق بالحق وكان ابو حنيفة رحمه الله اماما صادقا وفقيها فائقا عالما بالكتاب والسنة سالكا محجة اهل السنة متبعا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما امر به وسنه ذا اصحاب اتقياء لا من اهل البدع ولا من اهل الاهواء مجتهدين

بذلوا وسعهم في تحقيق الحق فيما عنّ لهم من المسائل جلّ او دقّ ومن شهد النبي صلى الله عليه وسلم بخير
اولى بتقليد مجتهد من غيره **واما العقل** فلتقدمه واختصاصه بتدوين علم الفقه
واستخراجه فانه صوّر المسائل واجاب عنها واوضح الاسباب والعلل وبنى عليها ولقد حكي
ان بعض الشافعية في زمن المزني كان يغض من ابي حنيفة رحمه الله فبلغ ذلك المزني فقال له ما لك
وامرءٌ سلّم له العلماء ثلاثة ارباع العلم وهو لا يسلّم لهم ربعه فقال الرجل كيف ذلك يا امام فقال العلم
نصفه سؤال ونصفه جواب اما النصف الاول فقد اختص به ابو حنيفة رحمه الله لم يشاركه فيه احد واما
النصف الآخر فهو يقول كله له لانه اصاب في اجتهاده وغيره يقول المجتهد يخطي ويصيب اصاب في بعض
واخطاء في بعض فقد سلّموا له ثلاثة ارباع العلم كما ترى وهو لا يسلم لهم ربعه فتاب الرجل عما كان عليه ولعلّ
هذا معنى قول الامام الشافعي رحمه الله الناس عيال على ابي حنيفة رحمه الله في الفقه وتقليد الاقدم في الاستنباط
اولى لانه هو الذي اخذ ما اخذ من الماخذ وعض عليها بالاضراس والنواجذ وغيره التقط ما من اقلامه سقط
وحاز ما افرط منه ان افرط وهذا امر يعرفه ذو التحصيل فلا يحتاج الى دليل ولا تعليل وكفى استيناسًا
وتنبيهًا بما انشد الحريري في مقاماته الذي حاز قصبات السبق في مقالاته **شعر**

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها
فقلت الفضل للمتقدم **المبحث الثاني** في فضل اجتهاده اعلم ان الامة اذا اختلفوا
في مسئلة على قولين واستقر خلافهم على ذلك لا يجوز لاحد بعد ذلك ان يحدث قولا ثالثا عند عامة العلماء رحمهم الله
واما قبل الاستقرار فهو جائز بلا خلاف وابو حنيفة رحمه الله اجتهد قبل استقرار المذاهب فصادف اجتهاده
محله فكان جائزا بلا خلاف ثم من اجتهد بعد ذلك فانما اجتهد بعد استقرار المذاهب وذلك لا يجوز عند اكثر العلماء
كما مرّ وما كان جائزا بلا خلاف فهو افضل مما كان مختلفا فيه والمنازع مكابر وقد صرّح ابو بكر الرازي رحمه الله
في شرح آثار الطحاوي بان اجتهاد من بعد ابي حنيفة غير معتد به وتقليد الافضل افضل ان لم يكن واجبا
فان بعض العلماء ذهب الى ان تقليد الافضل متعين **المبحث الثالث** في قوة اجتهاده
لم يستدل ابو حنيفة رحمه الله على حكم مسئلة بغير الكتاب ما دام الاستدلال بالكتاب ممكنا ولا يخفى لا له ذلك على قوته

في معرفة الكتاب وميله الى القاطع الذي انتفى عنه التناقض والاختلاف قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولم يستدل بالحديث الا ما ثبت عنده صحة متنه ومعناه
وكان اماما حاويا لما يتعلق بالاحكام من الحديث روي عن يحيى بن نصير قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله
قال عندي صناديق من الحديث ما اخرجت الا اليسير منها اراد ما سلم عن النسخ والمعارضة وروي عن ابي
يوسف رحمه الله انه قال كان يحفظ عشرين الف حديث منسوخ ولا بد لها من الناسخ فاين انصاف من يتفوه
ان ابا حنيفة واصحابه لم يبلغهم ما اورده البخاري في صحيحه هل ذلك الا زيغ وتعصب باطل نعوذ بالله من ذلك
والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة انصافهم وفرط جحودهم واعتسافهم وذلك ان البخاري نشأ ببخارا
وحصّل ما حصل من الحديث بها واهلها حنفيون كلهم ثم انهم ينفون الحديث عنهم فذلك دليل واضح على ان الاحاديث
التي جمعها البخاري كانت عند الحنفية موجودة لكنهم كانوا علماء راسخين يسمون البخاري محمد بن اسمعيل الفصاص
ذكره صاحب المحيط علموا الناسخ والمنسوخ فلم يعملوا بما ثبت عندهم نسخه وكان ابو حنيفة رحمه الله رجلا
كثير الاعتناء بالاخذ بالحديث حتى جوز نسخ الكتاب بالحديث لقوة منزلة الحديث عنده وعمل بالمراسيل
وقدمها على الراي وقدم رواية المجهول على القياس وقدم قول الصحابي رضي الله عنهم على القياس قال
نصر بن محمد رحمه الله ما رايت رجلا اكثر اخذا للآثار من ابي حنيفة رحمه الله **واما الاجماع** فان ابا حنيفة رحمه الله
لشدة رعايته له لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الاجماع اللاحق واعتبر الاجماع السكوتي **واما القياس**
فقد سلّم له العلماء كلهم حتى سمّوا اصحابه اصحاب الراي قال مالك رحمه الله حين سئل عن ابي حنيفة رحمه الله
رايته رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهب لاقام بحجته ولا خفاء في قوة دلالة ما ذكرنا على قوة اجتهاده عند
من نظر الى الحق وقد هدي الى صراط مستقيم **واما المقصد** ففي ذكر مسائل توجب تقليده فيها ايّ تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه
المسئلة الاولى في الايمان ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار
باللسان فمن صدّق محمدا صلى الله عليه وسلم بقلبه فيما جاء به من عند ربه واقرّ بلسانه فهو مؤمن والاعمال
اي الصلوة والصوم والزكوة والحج غير داخلة فيه وذهب الشافعي رحمه الله الى انها داخلة فيه ويلزم
من ذلك ان من ترك الصلوة او الصوم او منع الزكوة او ترك الحج لا يكون مؤمنا لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه

بالنفاق فيكون في النار خالدا مخلدا ولا يخفى ضرره بطلانه بالاحاديث الدالة على ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة فلولا مذهب ابي حنيفة لكان كل من ترك فعلا من الاعمال المذكورة آنفا كافرا تطلق امرأته ويكون وطؤها يكون زانيا ويبطل حجه وجهاده **المسألة الثانية في الطهارة** قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الاغتسال والوضوء بماء يسخن بالروث والاخثاء ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لم يتطهر احد ممن دخل حمامات هذه البلاد كلها ابدا واذا لم يتطهر لم تصح صلوته ولا يجوز له مس المصحف ولا يجوز دخوله في المسجد ولا يجوز له قراءة القرآن واذا زال صلوته زال ايمانه ولزم ما ذكرناه في المسألة الاولى **المسألة الثالثة في الصلوة** قال ابو حنيفة رحمه الله من نوى بقلبه صلوة يصليها جازت وان لم يذكرها باللسان وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز ما لم يكن الذكر اللساني مقارنا للقلبي واكثر الناس عاجزون عن ذلك باعترافهم والذي يدعي المقارنة يدعي ما يرده صريح العقل وذلك لان اللسان ترجمان ما خطر بالقلب والمترجم عنه سابق قطعا على ان الحروف الملفوظ بها في النية منطبقة على اجزاء الزمان وهي متقضية متصرمة لا يتصور المقارنة بين انفسها فكيف يتصور مقارنتها لما يكون قبلها واذا لم تجز الصلوة انتفى الايمان اذ الكل ينتفي بانتفاء الجزء كما مر **المسألة الرابعة** ايضا في الصلوة قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة في الصلوة ركن وكذلك كل شدة من الشدات الاربعة عشر فان تركت واحدة منها بطلت الصلوة خلافا لابي حنيفة رحمه الله فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله كانت صلوة اكثر العالمين باطلة واذا بطلت الصلوة على الدوام انتفى جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه كما تقدم **المسألة الخامسة في الصوم** قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كانت نية الصوم مقارنة لاكثر النهار جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم تكن النية من الليل والحرج فيه مكشوف لا يتقنع فان من اقام من سفر بعد الصبح او افاق من الاغماء ونوى الصوم لا يجوز وفي يوم الشك الحرج اعم والزم لان النية بالليل عن الفرض حرام ونية النفل عنده لغو فتم الحرج بالنسبة الى كل الناس وقد قال تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج **المسألة السادسة في الزكوة** قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دفع الزكوة الى واحد من الاصناف المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها

والمؤلفة

والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اذا دفع الى ثلاثة انفس من كل واحد من الاصناف المذكورة وقد لا توجد ذلك في بلد المزكي فيدركه الموت والذمة مشغولة بالواجب وقد لا يوفق للاداء بعده فينتفي جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه فان نوزع في ذلك لم ينازع في لزوم الحرج البين المدفوع بالنص كما تقدم **المسألة السابعة في الحج** قال الشافعي رحمه الله الطهارة شرط لصحة الطواف ومس المرأة ينقضها خلافا لابي حنيفة رحمه الله فيهما وعموم البلوى في الطواف بمس النساء لا يمكن احد ممن حج قال شيخي العلامة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله توضأت في الطواف زهاء عشر مرات لاطوف على مذهب الشافعي رحمه الله سبعة اشواط فلم اقدر على ذلك فقلدت ابا حنيفة رحمه الله فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لعاد كل من حضر من الشرق والغرب والجنوب والشمال بلا حج وفي ذلك من الحرج في هذه الملة الحنيفية السهلة السمحة البيضاء ما لا يجوزه احد اصلا واذا انتفى الحج انتفى جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه **المسألة الثامنة في الماكول** قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز اكل خبز في فرن اوقد فيه الروث ونحوه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ولولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لما حل اكل خبز الديار المصرية الا في حالة المخمصة **المسألة التاسعة في الملبوس** قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لبس سائر الجلود سوى الخنزير كالسمور والفنك والسنجاب ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الاختلاف الصلوة عليها واذا لم تجز الصلوة فيها انتفى جزء الايمان والكل ينتفي بانتفاء جزئه كما مر غير مرة وكذلك الركوب على سرج مذهب ومفضض والجلوس على مقعد حرير وهو مناف لقوله عليه السلام اتيتكم بالحنيفية السهلة السمحة البيضاء **المسألة العاشرة في الحمل** قال ابو حنيفة رحمه الله من حمل سلاحا غلافه بلغاري او لبس خفا بلغاريا او علق من حياصته كيسا بلغاريا جازت صلوته وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز واذا لم تجز انتفى جزء الايمان على ما تقدم **المسألة الحادية عشر في النكاح** قال ابو حنيفة رحمه الله ينعقد نكاح المسلمين بحضور شاهدين فاسقين وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بحضرة شاهدين عدلين او مستورين في رواية فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لم ينعقد نكاح المسلمين بالشهود الجالسين في الدكاكين لانهم يشتركون شركة الصنايع ويتناولون الاجرة بها وذلك حرام والاصرار على اكل الحرام كبيرة وتعاطي الكبيرة فسق

ظاهرًا وباطنا فان قيل بطلان شركة الصنايع مجتهد فيه فيتناول الاجرة بها لا يسقط العدالة كما في شرب المثلث
واكل متروك التسمية عامدًا قلنا مرجع ذلك ايضا الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله وحالهم في غير ذلك واضحة لا تحتاج
الى تنبيه فضلا عن الدليل ولما مر من انتفاء اقتران الذكر اللساني بالتلبية وذلك يفضي الى انتفاء الصلوة التي هي
جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الثانية عشر في العدة** قال ابو حنيفة رحمه الله الحامل
لا تحيض واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله تحيض واكثر مدة الحمل اربع سنين ويلزم من ذلك ان
ذات الاقراء اذا طلقت لا تنقضي عدتها الى اربع سنين لجواز ان تكون حاملا فلا يكون الحيض دالة على براءة الرحم
حتى تنقضي اربع سنين على انه مخالف لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وفي ذلك من الفساد
ما لا يخفى **المسئلة الثالثة عشر في المعاملات** يثبت المعاملات بشهادة مستور الحال عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لضاعت اموال الناس وحقوقهم
المسئلة الرابعة عشر في البيع قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيع المعاطاة وقال الشافعي
لا يجوز وعامة الناس في عامة البلدان يبيعون ويشترون معاطاة بلا ايجاب وقبول في النفيس والخسيس
فلا يثبت لهم الملك في المشتري فلا يجوز الانتفاع به والانتفاع به مصرًا عليه فسق لا محالة وفيه سعي لازالة العدالة
من بين اظهر المسلمين في الاغلب **المسئلة الخامسة عشر في القضاء** قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا حكم الحاكم بالشاهد المستور نفذ وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ فلولا مذهب ابي حنيفة رحمه الله بطلت المحاكمات
في عصرنا **المسئلة السادسة عشر في الامامة** اذا وقع من السلطان كبيرة او اصر على
صغيرة لم ينعزل وقال الشافعي رحمه الله ينعزل وفساد ذلك لا يخفى والتنبيه عليه يورث تهمة الاستهزاء
وغير ذلك في المسائل كثيرة يطول ذكرها فلنقتصر على هذا فمن لم يستضئ بمصباح لم يستضئ باصباح فانظر
ايها الرفيق الشفيق هل كان حال هذا الامام مصدقا لقول الشافعي رحمه الله الناس عيال ابي حنيفة رحمه الله
في الفقه اولا ام خالك الا تصدق ان لم تكن ممن قيل فيه اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب
والصبح مسفر ولعل الذين يبغضون من ابي حنيفة رحمه الله ويضعون من مقداره ويريدون ان يخفضوا ما رفع
الله من مناره منابذة للحق الابلج وزيغا عن سواء المنهج لا يبعدون عن جزاء سنمار حين بنى الخورنق للنعمان

حيث وضع الصور والمباني واوضح طرق الاسباب والمعاني فاخذوا بمذهبه في الايمان
والطاعات والطهارات والاركان من العبادات وفي الماكول والملبوس والمعاملات وفي الانكحة
والقضاء والخلافة والشهادات فلم ينفكوا عن مذهبه في ذلك اينما وجهوا ولم يفارقوا اقواله حيث ما
سيروا ثم انهم بعد ذلك يجحدون فضله ويدفعون خصله ويذهبون عن توقيره واكرامه ويتركون
ما يجب من تعظيمه واحترامه فهو معهم في ذلك على المثل السائر الشعير يؤكل ويذم ولعمري انه سبب للثواب
بعد مماته مضافا الى ما له منه من حال حيوته ادخله الله في رضوانه واسكنه بحبوحة جنانه انه اعز
مامول واكرم مسئول **واما الخاتمة** ففي التعريض بالغرض من وضع هذه الرسالة
ايها الملك ايدك الله وخلد ملكك وابد دولتك ونصر انصارك وخذل اعداءك
ونور بصيرتك ان تنظر بفكرك الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك اليقظان وانتباهك
العجيب الشان ان مثل هذا المذهب الذي هو المقتدى في اصول الشرايع وفروعها على ما مر تقديرها
في المسائل المذكورة وعليه عامة علماء العالم وسلاطينه بالهند والسند وخراسان وتركستان
والعراق ودشت وقبجاق وبلاد يونان وآذربيجان وامراءهم وغالب امراء الديار المصرية
في الحال والماضي من دولة الترك الذين هم بين امراء العالم في المواكب كالقمر والشمس بين الكواكب
هل يجب تقليده اولا فان لم تر ذلك واجبا لم تخل من العقل الرجيح والفكر الصحيح ان لا يعتقد انه
افضل من غيره والله الموفق والمعين والاعتصام بحبله المتين وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله وحده

رسالة في عدم جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

بسم الله الرحمن الرحيم بالله نستعين متوكلا عليه الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
الاتمان الاكملان على سيد المرسلين محمد وعلى اله واصحابه اجمعين اما بعد فان بعض المتفقهة
بمصر سنة ست وسبعين وسبعمائة قد تجاسر لتعصبه الباطل متوهما ان ابا حنيفة رحمه الله خالف
الحديث الدال على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة بالرأي ولما لم يكن كذلك استخرت الله تعالى

وتصديت للجواب بما اذا تامله الفقيه ظهر له ان الصواب مع ابي حنيفة رحمه الله ورجوت الثواب على ذلك حيث
لم يكن الغرض الا اظهار الصواب والله المستعان وعليه التكلان قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع الحيوان
بالحيوان نسيئة والدليل على ذلك الكتاب والسنة ودلالة الاجماع **اما الكتاب** فقوله تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا الآية ووجه الاستدلال ان الله تعالى نهى عن التنازع وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة
يفضي الى التنازع لان الحيوان متفاوت صورة ومعنى تفاوتا فاحشا اما صورة فهي محسوسة واما معنى فلان
فرسا تساوي الف درهم واخرى على شكله ولونه وسنه وحاله تساوي عشرة آلاف درهم فاذا باع الحيوان بالحيوان
نسيئة فعند احضار ما يجعل ثمنا يطلب البائع الاعلى ويدفع المشتري الادنى فيقع التنازع وهو حرام وما
يفضي الى الحرام حرام فان قيل لا تنازعوا نهي والنهي يقتضي المشروعية عندكم قلنا نهي عن الافعال
الحسية وهو يقتضي البطلان بالاتفاق **واما السنة** فما روى ابو داود والترمذي والنسائي
عن سمرة بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فان قيل
نهي عن الافعال الشرعية وهو يقتضي المشروعية عندكم قلنا صرفه عن ذلك افضاؤه الى الباطل كما تقدم وما
يأتي عقيب هذا والنهي عن الافعال الشرعية انما يفيد المشروعية اذا لم يصرفه الدليل الى القبح لعينه وما رواه
الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصلح الحيوان اثنان بواحد نسيئة وليس ذلك الا للتفاوت
المذكور وهذا نفي وهو يقتضي البطلان بالاتفاق **واما دلالة الاجماع** فهي ان الامة اجتمعت
على ان الجهالة في الثمن تبطل العقد والحيوان الذي يقع ثمنا غير مشاهد عند العقد فهو مجهول فلا يصلح ثمنا
فيكون بيعا بلا ثمن وهو باطل بالاجماع وهذا اجماع قطعي لا شبهة في نقله فلا يجوز ترك العمل به فان قيل فما
تقولون فيما رواه البخاري في صحيحه باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن
من الابل فجاء يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا له الا سنا فوقها فقال اعطوه فقال
اوفيتني اوفى الله بك قال النبي صلى الله عليه وسلم ان خياركم احسنكم قضاء وفي رواية اخرى
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فاغلظ فهم به اصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعوه فان لصاحب الحق مقالا ثم قال اعطوه سنا مثل سنه قالوا يا رسول الله لا امثل من سنه قال اعطوه

فان من

فان من خياركم احسنكم قضاء وما ورد في مسلم من لفظ استسلف وما ورد في الترمذي من لفظ استقرض
وما ورد في ابي داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا
فنفدت الابل فامره ان ياخذ على قلائص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة وما اورده
مالك رحمه الله ان عليا رضي الله عنه باع جملا له يدعى عصيفير بعشرين جملا الى اجل وما رواه البخاري ومالك
ان ابن عمر رضي الله عنهما اشترى راحلة باربعة ابعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة وما روى البخاري
ان رافع بن خديج اشترى بعيرا ببعيرين فاعطاه احدهما وقال آتيك بالآخر غدا رهوا ان شاء الله قلنا
اما الجواب عن الاول فهو ان ذلك كان على النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الوعد لا البيع او الاستقراض
والدليل على ذلك ما ورد في بعض الروايات فجاءت ابل الصدقة فجاء الرجل يتقاضاه فامر باعطائه من ابل الصدقة
ولا شك ان الصدقة لا تدفع الا الى مصارفها فهي صدقة لا ثمن ولا قضاء لقرض وهذا ظاهر لا ينكره الا مكابر وما
ورد في البخاري من قوله اوفيتني دون اديتني او قضيتني فان الوفاء يستعمل في الوعد والنذور والعهود
والاداء والقضاء في الديون فان قيل فما تقول في قوله احسنكم قضاء والقضاء يستعمل في الديون
قلنا القضاء تسليم مثل الواجب والحيوان ليس بمثلي بالاجماع وانما هو قيمي فكان القضاء بمعنى الايفاء
وانما عدل عنه اليه ليعم التسليمات الواجبة كلها تمام مخاطبة المتخاطبين فان قيل كلمة على تدل على انه كان
دينا قلنا كان وعدا دينيا يوجب الايفاء لعدم جواز الخلف عليه في وعده صلى الله عليه وسلم فصح استعمال
كلمة على فيه سلمنا ان ذلك كان دينا لا من حيث الوعد على ما يتوهم من ظاهر لفظ مسلم والترمذي لكنه لا يخلو
اما ان يكون قبل النهي او بعده فان كان قبله كان منسوخا ويساعده صيغة النفي في رواية الترمذي وهي قوله
لا يصلح فانه اخرج عن محلية البيع وان كان بعده لزم النسخ مرتين وان لم يعلم التاريخ وقع التعارض والترجيح
معنا بوجوه الاول ان ما ذكرتم مخالف للكتاب فلا يعمل به الثاني ان ما ذكرتم محلل وما ذكرنا محرم والترجيح
للمحرم وهذا لا ينكر الثالث ان الظاهر مما ذكرتم التخصيص بما روى من تصرفه في مال الصدقة لا على وجه
التصدق الرابع ان ما ذكرتم محتمل لما ذكرنا وما ذكرنا من النهي والنفي محكم والمحتمل لا يعارض المحكم
وهذا ايضا مما لا مساغ لانكاره واما الجواب عن الرواية الثانية فهو الجواب المذكور خلا انه ان قيل

ان قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق مقالا وقول الراوي فاغلظ يدلان على انه كان دينا لان الحق هو الثابت والثابت ما يكون دينا والتغليظ لا يكون في الموعود قلنا ممنوع الحق اعم من ذلك ولئن سلم فقد قلنا ان عدة صلى الله عليه وسلم كانت دينا والتغليظ من جفاة العرب لم يكن مستبعدا وقد صدر منهم في غير الموعود لما روي من جر ازاره عليه السلام حتى اثرت في بدنه فكيف بالموعود ولقد ذكر بعض العلماء ان الرجل المتقاضي لا يبعد انه كان من جفاة العرب واما الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو فهو انه كان قبل النهي او انه كان من خواصه صلى الله عليه وسلم فان التصرف في مال الصدقة على وجه قضاء الديون غير مشروع بالاجماع واما الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهو انه اثر الصحابي وهو لا يكون حجة مع مخالفته ما تقدم من الادلة فيحمل على انه كان قبل النهي وكذلك الجواب عن الاثرين الباقيين ٭ والله اعلم بالصواب ٭ واليه المرجع والمآب

وهذه رسالة في شرح مسئلة العتبة ٭ ٭

بسم الله الرحمن الرحيم ٭ وما توفيقي الا بالله ٭ الحمد لله مصون المصون نادر على تصوير المعاني الدقيقة ٭ مميز باستعراض ما في الخيال بين ما يفضي الى الشبه المضلة والى عين الحقيقة ٭ والصلوة والسلام الاكملان الاتمان على سيدنا محمد الذي دنى فتدلى وخلف وراءه جبرئيل دقيقة وعلى آله واصحابه الذين عزروه ونصروه وشادوا شريعته بمتابعتهم طريقته ٭ **اما بعد** فان مسئلة العتبة قد اشكلت على علية الفقهاء لصعوبة مرامها ٭ واستعصى على فرسان حلبات المناظرة زمامها ٭ واختلفت العبارات في تعبيرها ٭ واكثرها لم يسفر عن تفسيرها ٭ وقد يحس في خلدي ترتيب يخيل انه واف بتقريرها ٭ بل يظن انه كاف في تحريرها ٭ فابرزته في رسالة تشتمل على مقدمة ومسئلتين وخاتمة مستعينا بالله متكلا على الله فان الله هو حسبي ونعم الوكيل ٭ **اما المقدمة** ففيها ثلاثة اصول الاول ان الشهادة تنقسم الى ما هو شهادة بنفسه وهو ما يكون شطر علة القضاء والى ما يكون بغيره وهو ما يكون شرط شطر علة القضاء وهو الشهادة على الشهادة الثاني ان شهادة واحد من الاصول لا تثبت الا بشهادة شاهدين ولا يشترط ان يكون على كل اصل فرعان لغيره بل اذا شهد شاهدان على شهادة اصلين جاز

فرعين لانه حق للمشهود عليه فاشبه سائر حقوقه وكذا لا يثبت الا بشهادة شاهدين ح

لان شهادة شاهدين يصلح لاثباتهما كما اذا شهدا على الاثنين مختلفين الثالث ان الاعتبار في الرجوع عن الشهادة بقاء من بقي لا رجوع من رجع لان الغرض من الشهادة القضاء بثبوت الحق وذلك يحصل بشهادة شاهدين وما زاد فهو فضل ومع ذلك يضاف القضاء الى الجميع لاستواء حالهم وعلى هذا اذا شهد ثلاثة فرجع احدهم لا يضمن شيئا لبقاء الحق ببقاء الباقيين وان شهد اثنان ورجع احدهما ضمن النصف لانه بقي ببقاء الباقي نصف المال وهذا بالاجماع واذا ظهرت هذه الاصول يهون الكلام على ما نحن بصدده **المسئلة الاولى** قال محمد رحمه الله اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين على رجل بالف وشهد شاهدان آخران على شهادة رجل واحد على المدعى عليه بالالف وقضى بذلك ثم رجع من كل من الفريقين واحد فعلى الراجعين ثلاثة اثمان المال ثمنان على الراجع الذي شهد على شهادة اثنين وثمن على الراجع الذي شهد على شهادة واحد وذلك لما ذكرنا في الاصل الثالث ان المعتبر في الرجوع بقاء من بقي وقد بقي ببقاء الباقيين خمسة اثمان المال فكان التالف ثلاثة اثمانه وبيان ذلك على وجهين الوجه الاول ان اللذين شهدا على شهادة اثنين شهدا بكل المال لقيامهما مقام اصلين حتى لو انفردا قضي بشهادتهما بجميع المال واللذين شهدا على شهادة واحد شهدا بنصف المال لقيامهما مقام اصل واحد وهذا لا يقضى بشهادتهما الا بانضمام مثلهما اليهما او بشهادة اصل آخر فكانا بمنزلة امرأتين في باب الشهادة واذا ثبت بشهادة الاولين كل المال ورجع احدهما بقي نصفه ببقاء الآخر لم يتغير واما النصف الآخر فقد كان ثبت بشهادة ثلاثة احدهم الشاهد على شهادة اثنين والآخران الشاهدان على شهادة واحد والثابت بشهادة الاول نصف هذا النصف لقيامه مقام اصل واحد ولهذا لو ضم اليه مثله قضى به القاضي والثابت بشهادة كل من الآخرين ربع هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد فكانا كامرأتين وصار هذا النصف كالثابت بشهادة رجل وامرأتين ولو كان كذلك حقيقة ورجع رجل وامرأة كان التالف بشهادتهما ثلاثة ارباع الحق نصف بشهادة الرجل وربع بشهادة المرأة وبقي ببقاء المرأة الباقية على الشهادة ربع الحق فكذا هذا فثبت ان التالف برجوع الراجعين ثلاثة ارباع النصف وبقي ببقاء الباقي ربع هذا النصف فانقسم النصف على اربعة فيكون الجملة ثمانية وقد علمت ان نصف المال بقي ببقاء احد الشاهدين على الاثنين وهو اربعة اثمان وبقي ببقاء احد الشاهدين على الواحد ثمن المال فذلك خمسة اثمان والتالف ثلاثة اثمان ثمن على الشاهد على شهادة واحد وثمنان على الشاهد على شهادة اثنين الوجه الثاني ان الشاهدين الاولين ثبت بهما الحق لولا الآخرين فعند اجتماعهم

ثبت النصف بالاولين خاصة لان الاخرين لبقاهما مقام اصل واحد لا يثبت بهما الا نصف الحق واجتمع على النصف الاخر
الفريقان فيثبت بشهادة كل واحد منهم ربع هذا النصف وهو ثمن الكل وببقاء احد الاولين بقي نصف النصف الاول
وبقي ببقائه ايضا نصف النصف الثاني ربع النصف الذي اوجبه وربع النصف الذي اوجبه صاحبه لان رجوع شريكه
لم يؤثر في ربع النصف الذي اوجبه الا يرى انه لو رجع هو وحده لم يؤثر فيه فبقي ببقاء احد الاولين نصف النصف
الاول وهو ربع كل المال وهو ثمنان ومن النصف الثاني ربعاه وهما ايضا ثمنا الكل فتلك اربعة اثمان وبقي
ببقاء احد الاخرين ربع النصف الثاني وهو ايضا ثمن الكل فكان الباقي خمسة اثمان والتالف ثلاثة اثمان ثمنان
على الراجع من شاهدي الاثنين وثمن على الراجع من شاهدي الواحد وفيه بحث فانا لا نسلم ان يثبت النصف عند
الاجتماع بشهادة الاولين خاصة بل جميع المال يثبت بالجميع قوله لان الاخرين لا يثبت بهما الا نصف الحق قلنا عند
الانفراد وعند الاجتماع فان كان الاول فلا يثبت به شيء اصلا وان كان الثاني فممنوع بل الثابت بهما وبالاولين
بمجموع المال **المسئلة الثانية** اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين وآخران على شهادة
آخرين وقضي بهما ثم رجع واحد من كل من الفريقين فعليهما ثمنان ونصف ثمن بينهما هكذا ذكر في الجامع وذكر في الاصل
في الرجوع عن الشهادات وقال عليهما نصف المال ولم يحك خلافا فيهما جميعا واختلف المشايخ رحمهم الله فيه
فمنهم من صحح ما في الجامع ومنهم من عكس ومنهم من قال المذكور في الموضعين قولهم جميعا وكان فيها اختلاف
الروايتين واجاب لكل القضيتين فكان ما فيه رجوعا عن ذلك ومنهم من قال ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف رحمه الله
وما ذكر في الجامع قول محمد رحمه الله وهو مختار صاحب المنظومة ومنهم من قال ما ذكر ثمه قياس وما ذكر في الجامع استحسان
قيل وهو الصحيح وجه القياس انهم لو رجعوا جميعا ضمن كل واحد منهم ربع المال وببقاء المثنى على الشهادة
لم يبق حجة جميع المال فيجب على الراجعين ما يلزمهما لو رجعوا جميعا وهو نصف المال يوضحه ان شهادة الباقين لا
يثبت الا بشهادة الراجعين لانها شطر اشطر علة القضاء والحكم لا يثبت بذلك فكان حكمهم حكم شهود الزنا ولو
رجع اثنان من شهود الزنا بعد الرجم ضمنا نصف الدية فكذا هذا وللاستحسان وجهان احدهما ان
المال كله لا يبقى ببقاء الباقين على الشهادة لانه اثبات كل الحق بشهادة شاهدين كل منهما شهد على اصيل غير
الذي شهد عليه صاحبه ولا يثبت بذلك شيء بالاجماع ولا يقتصر على بقاء النصف ايضا لان حكم الباقي الواحد

وحال

42

وحال الباقيين سواء فجعله باقيا باحدهما دون الاخر تحكم فيجعل باقيا باحدهما ولا بد من زيادة شيء ببقاء الاخر
وطريق العلم بها ان يقال لا يجوز ان يكون تلك الزيادة نصف النصف الاخر وهو ربع الكل لان ذلك درجة شاهدين
على شهادة واحد على ما مر في المسئلة المتقدمة انهما بمنزلة امرأتين وانهما اذا رجعتا يغرمان الربع ودرجة هذا اقل
من ذلك لان بشهادتهما يثبت شهادة واحد وبشهادة واحد على شهادة اثنين لا يثبت شيء ويجوز ان يكون ربع هذا
النصف وهو ثمن الكل لان هذه درجة احد الشاهدين على شهادة الواحد كما تقدم في المسئلة الاولى ودرجة هذا
ارفع من ذلك لانه لو ضم اليه مثله يقضي القاضي به وثمه لا يقضي فالثمن ثابت بيقين وما زاد عليه الى الربع وهو الثمن
الاخر ثابت بحال اعني بالنظر الى الدرجة الثانية وليس بثابت بحال اي بالنظر الى الدرجة الاولى فينتصف الثمن
فيحصل بشهادته ثمن ونصف ثمن ويضاف ذلك الى النصف الباقي فنصير الجملة خمسة اثمان ونصف ثمن وتبين
ان التالف بشهادة الراجعين ثمنان ونصف ثمن فيكون بينهما على كل واحد ثمن وربع ثمن لاستواء حالهما فاصل
المسئلة من ثمانية ولزم الكسر الربعي فيجعل كل ثمن اربعة فتصح من اثنين وثلاثين فخمسة الاثمان ونصف الثمن منه
اثنان وعشرون سهما والثمنان ونصف الثمن منه عشرة اسهم على كل واحد من الراجعين خمسة اسهم وفيه نظر
لان النظر الى الدرجة الاولى يوجب ان يكون الزيادة دون الربع والنظر الى الثانية يوجب ان يكون فوق الثمن
لكن تعيين ان يكون الزائد على الثمن والناقص من الربع نصف ثمن تعيين بلا دليل والوجه الثاني ان النصف
لما كان باقيا ببقاء احد الشاهدين واحتيج الى زيادة لاجل بقاء الاخر قلنا ان النصف الاخر كان ثبت بشهادة
الباقي الاخر وشهادة الراجعين وهذا الباقي لو كان شاهدا في هذا النصف بطريق الاصالة لثبت بشهادته نصفه وهو
ربع الكل ولو كان شاهدا على شهادة واحد في هذا النصف لكان الثابت بشهادته ربع هذا النصف وهو ثمن الكل
لما تقدم ان شهادة الشاهد على شهادة الواحد تقوم مقام شهادة امرأة واحدة وهذا القائم شاهد على شهادة اثنين
وهي اقوى من الشهادة على شهادة الواحد لانه لو انضم اليه مثله ثبت الحق بشهادتهما ولو ضم الى تلك مثلها لم يثبت فاضعف
من الشهادة بشهادة نفسه لانه يعتمد في شهادته المعاينة والشاهد على شهادة شاهدين يعتمد الخبر وليس الخبر كالعيان
واذا لم يثبت لها الدرجة الاولى لكونها اقوى منها ولا الثانية لكونها اضعف منها قلنا لو كان القائم الاخر
شهد بشهادة نفسه لقام بشهادته نصف هذا النصف وهو ربع الكل ولو كان شاهدا على شهادة واحد لقام به ربع هذا

النصف وهو ثمن الكل فربع هذا النصف ثبت بشهادته بيقين والزيادة وهو الربع الآخر ثبت في حال دون حال
فينتصف ويصير ثمنا ونصف ثمن فيضم الى النصف الاول فيكون الباقي خمسة اثمان ونصفا والتالف ثمنان
ونصف ثمن فيكون بينهما على السواء وفيه نظر لان تعيين ذلك تعيين بلا دليل كما تقدم في الوجه الاول ولان كل
شرطية ذكرت فيه لا تستقيم لا بصدق المقدم ولا بكذب التالي والظاهر ان القول بوجوب النصف سواء كان قول ابي
يوسف رحمه الله او وجه القياس اصوب والله اعلم بالصواب

الخاتمة

في الكلام على ما ذكره
صاحب المجمع على هذه المسئلة ووجه تسمية هذه المسئلة بالعتبة قال صاحب المجمع اعلم ان المعتبر في الضمان بقاء
من بقي لا رجوع من رجع لان ما وجب ضمانه باعتبار بقاء من بقي اقل منه باعتبار رجوع من رجع فلا يثبت المشكوك
فيه قبل بيانه انه اذا رجع من الثلثة اثنان واعتبر في الضمان بقاء من بقي كان المضمون النصف ولو اعتبر فيه
رجوع من رجع كان المضمون الثلثين فالنصف ببقاء الباقي ثابت بيقين والسدس الزائد في اعتبار رجوع من رجع
مشكوك فيه فاعتبر اليقين ورد بانه غير مطرد لانتقاضه بما اذا رجع واحد من الثلثة فانه على عكس ذلك واجيب
بان الكلام فيما اذا كان ثمة ضمان هل يعتبر فيه بقاء من بقي او رجوع من رجع وما ذكرتم لا ضمان فيه ورد بان عدم
الضمان فيه بناء على اعتبار بقاء من بقي ولا يثبت ذلك الا بعد اطراد علته فلو ثبت اطراد علته بعدم الضمان
في صورة النقض دار والاولى ان يعلل اعتبار بقاء من بقي بان الاعتبار لو كان برجوع من رجع وجب الضمان
مع المنافي فيما اذا رجع احد الثلاثة فان بقاء نصاب الشهادة وهو الشاهدان يوجب عدم الضمان على الراجع
لعدم الاتلاف وفيه نظر اما في قول صاحب المجمع فلانه قال المعتبر في الضمان بقاء من بقي لا رجوع من رجع
واطلقه وليس كذلك فانه اذا رجع الجميع فالضمان موجود وما ثمة بقاء من بقي والصواب ان يقال والمعتبر
في الضمان عند رجوع بعض الشهود بقاء من بقي واما الرد على البيان فمردود لان عدم الضمان في صورة النقض
ليس بناء على بقاء من بقي بل هو ثابت بالاجماع ودلالة النص فانه يدل على ان العدد في نصاب الشهادة اثنان
وما زاد عليه فهو فضل لكن الحكم يضاف الى الجميع لاستواء حالهم فاذا رجع واحد من الثلاثة لم ينتقص من النصاب
فايجاب الضمان على الراجع اعمال للفضل على نقض الاصل وهو غير جائز ثم قال في شرح المجمع ونحن نذكر
فصلين يوضحان المسئلة ونذكر طرفا مما ذكر في شرح الجامع في المسئلة الاولى التي ذكرناها غير ما ذكرناه وتفردنا

اذا شهد

اذا شهد شاهدان على شهادة اثنين بالف وآخران على شهادة واحد بتلك الالف ثم رجع من كل فريق واحد فعليهما
ثلاثة اثمان الالف لان فرعي الاصلين شهدا بكل الحق ولهذا لو انفردا قضي بذلك وفرعي الاصل الواحد شهدا بنصفه
داخلا في النصفين اي الباقي والساقط جميعا لانهما لو انفردا بكل الحق والآخران بنصف داخل في النصفين
ورجع من كل من الفريقين واحد والمعتبر في الضمان بقاء من بقي كان الباقي ببقاء احد الفريق الاول نصف المال
وببقاء احد الفريق الثاني ربعا داخلا في النصفين فما كان منه داخلا في النصف الباقي لم يظهر لانه اثبات الثابت
وما كان داخلا في النصف الساقط ظهر وهو ثمن الكل فيضاف الى النصف الباقي وهو اربعة اثمان فصار الباقي خمسة
اثمان وبقي ثلاثة اثمان ثمنان على الراجع من الفريق الاول وثمن على الراجع من الفريق الثاني لان الاول مع صاحبه
اثبتا كل المال والثاني مع صاحبه اثبتا نصفه فكان كل من الاولين مثبتا ما اثبته الآخران مثلي ما اثبته احدهما
فيكون عليه مثلا ما يكون على احدهما هذا تقرير هذه المسئلة فخذه وعليك تطبيقه على ما في شرح المجمع يظهر لك ما في
كلامه ثم قال الفصل الثاني ان يرجع احد الشاهدين على شهادة الشاهدين لا غير فيجب عليه ضمان ربع المال
لانه بقي من الحجة ما يقوم به ثلاثة ارباع المال لما مر ان كل واحد من فرعي الاصلين شاهد بنصف المال لانهما
يشهدان بكل المال والفريق الثاني يثبتان نصف المال داخلا في النصفين فكان ربعه داخلا في النصف الثابت
ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر اثره لانه اثبات الثابت والربع الآخر في النصف الآخر فظهر اثره فبقي
ثلاثة ارباع الحق وفات ربعه فيضمنه الراجع اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر الا المسئلة الاولى والتي
سيأتي بعد هذه وهذه المسئلة الثانية فرعها المشايخ على قياس المسئلة الاولى ولكن صورتها على ما ذكره الشيخ
جمال الدين الحصيري رحمه الله لو رجع الفريق الاول خاصة كان عليهما ثلاثة ارباع الحق النصف الذي تفردا به
ونصف النصف الذي اجتمعوا عليه لان الفريق الثاني يحفظان نصف هذا النصف وهذا كما ترى غير الصورة
التي في شرح المجمع ثم ان قوله فكان ربعه داخلا في النصف الثابت ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر
اثره فيه نظر لان النصف اذا كان داخلا في النصفين كان الربع كذلك لا ان يكون داخلا في نصف معين كما مر
في المسئلة الاولى ثم قال اذا عرف هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين بالف
وشهد آخران على شهادة آخرين ثم رجع من كل فريق واحد ضمن الراجعان نصف المال وهي مسئلة العتبة وذكر محمد رحمه الله

ايثبت بهما شيء بل اذا انضم اليهما مثلاهما او اصل واحد واذا كان الاولان شاهدان
صح

لكثر الطرق التي ذكرها الحصيري رحمه الله وهو قوله او نقول في المسئلة الاولى الواجب ثلاثة اثمان المال ولاكمال
الحجة فيها وجه واحد وهو ان يشهد شاهد على شهادة شاهدين ليكون قائما مقام الراجع فانه لو ضم الى الباقي الثاني
شهد على شهادة واحد مثله لا يكمل الحجة لانه يكون شهادة شاهدين على شهادة واحد وشاهد واحد على شهادة
اثنين ولو شهد واحد بطريق الاصالة لا يكمل الحجة ايضا لان شاهد الفرع على كل اصل واحد وفي المسئلة الثانية
وهو ما اذا رجع واحد من الفريق الاول ذكرنا انه يجب الربع ولاكمال الحجة فيها ثلاثة اوجه احدها ان يشهد شاهد
على شهادة اثنين حتى يقوم مقام الراجع او يشهد هذان على شهادة واحد حتى يثبت شهادة اصلين بشهادة اربعة
من الفروع او يشهد واحد بطريق الاصالة حتى يصير شاهد اصل وشاهدي فرع على شهادة اصل وفي مسئلتنا
لاكمال الحجة وجهان وهو ان يضم الى هذا مثله والى هذا مثله فيكون شهادة شاهدين على شهادة شاهدين فكان
حال من بقي في مسئلتنا دون حاله في الوجه الثاني وفوق حاله في الوجه الاول فاوجبنا حكما بينهما باعتبار الحالين
هذا ما ذكر في شرح الجامع وفيه بحث اما اولا فلانه قال وفي المسئلة الثانية وهو ما اذا رجع واحد من الفريق الاول
ذكرنا انه يجب الربع ولم يذكر هذه المسئلة وانما ذكر ما فرعه المشايخ رحمهم الله على المسئلة الاولى وهو ما اذا رجع الفريق
الاول خاصة وقال كان عليهما ثلاثة ارباع الحق كما ذكرنا وبالنظر الى هذه المسئلة لا يتهيأ له ايجاب حكم بين
حكمين واما ثانيا فلانه قال لاكمال الحجة فيها ثلاثة اوجه وليس كذلك بل له اربعة اوجه الثلاثة التي ذكرها والرابع
ما ذكره صاحب المجمع وهو ان ينضم الى من بقي من فرعي الاصلين شاهد على احد اصليه وهو صحيح فليس كل من كلام
الحصيري وصاحب المجمع صحيحا اما كلام الحصيري فلهذا الذي ذكرناه واما كلام صاحب المجمع فلانه
ترك وجها وهو ان يشهد شاهد على شهادة اثنين حتى يقوم مقام الراجع واما ثالثا فلان تفسير قوله
فاوجبنا حكما بينهما باعتبار الحالين هو ان يكون الباقي من المال بفناء من بقي من الحجة هنا اكثر مما بقي
في المسئلة الاولى واقل مما بقي في المسئلة الثانية وما ابقته الحجة في الاولى خمسة اثمان المال وما ابقته في الثانية
ثلاثة ارباع المال وهي ستة اثمان فيكون الباقي هاهنا خمسة اثمان ونصف ثمن بالضرورة ليكون اكثر من
ذلك واقل من هذا وهذا ليس بصحيح لان التنصيف انما يكون فيما اذا كان احد الحالين يوجب وجود
المنصف والاخرى عدمه وليس كذلك بل احدهما تقتضي ان تكون اكثر والاخرى ان تكون اقل وذلك يمكن ان

يتحقق

٢٥

يتحقق بزيادة مقدار دون نصف الثمن ونقصان عن الثاني كذلك فتعيين ذلك المقدار بلا دليل واما
رابعا فلان كثرة طرق كمال الحجة لا مدخل لها في ضمان المتلف بل هو ثابت ببقاء من بقي وهو علة مستقلة في ذلك
مؤثرة فيما ليس فيه كثرة الطرق او قلتها الا يرى الى المسئلة الثانية اذا رجع الفريق الاول ضمنا ثلاثة ارباع
الحق كما ذكرنا ولاكمال حجتها طريقان ان يشهد شاهد اصل معهما او شاهدان على اصل آخر فكانت كالمسئلة
التي نحن فيها والباقي فيها بقاء من بقي ربع الحق وفي مسئلتنا خمسة اثمان ونصف ثمن واما وجه تسميتها
بالعتبة فما حكي عن عيسى بن ابان رحمه الله انه قال لقننا محمد رحمه الله هذا الباب فلم نفهم فلقننا ثانيا
فظننا انا فهمنا فلما خرجنا لم يصحبنا الى عتبة الباب وفي رواية الى اسكفة الباب وحكي عنه ايضا
انه قال هذا الباب يلقب بباب النظر الى الوجه لان محمدا رحمه الله كان يلقن اصحابه هذه المسئلة فكان
بعضهم ينظر الى وجه بعض انه هل فهمه فاني لم افهم فان ذلك تتبين في الوجه وقد روي مثل هذا عن
ابن سماعة قال ولكنا نقول ان محمدا رحمه الله يسحر نا بها فسميت سحرا واقول هي لعمري من السحر
الحلال لله در فضائله تمت والحمد لله ولي الحمد وصلى الله على حامل لواء الحمد وعلى آله وعترته
الطاهرين والحمد لله رب العالمين فرغ العبد الفقير الى الله الغني القدير حسن يوسف عثمان النكيداوي
مولدا والشامي محتدا اصلحهما الله تعالى شانه وصانه
عما شانه بمحمد وآله من هذه الرسائل المباركة
الاكملية الحنفية يوم الاربعاء من الشهر المبارك
صفر ختم بالخير والظفر من شهور سنة
وثمانين وسبعمائة في
الخانقاه السعيد البحوي
بالقاهرة المحروسة عمرها الله
تعالى بانيها
وساكنيها
بالعز

بلغ قابلة الله اماتنا المقابلة
والتصحيح بقدر الوسع والطاقة
على النسخ المنقولة عنها التي
بخط مؤلفها العلامة الشيخ
اكمل الدين ابقاه الله تعالى
الى هذا انتهى اسعده الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم . وبه العصمة وفيه التوفيق . الحمد لله الملك الحق الذي عظم ملكه وسلطانه .
الجواد المطلق الذي عم فضله واحسانه . وتم نوره وبرهانه . المتوحد بالملك والعز والبقا .
والمتفرد بالعلم والعدل والغنا . يعطي الملك من عباده من يريد ويمنعه عمن يشا . يعز من احب من الملوك
بالعلم والعدل والسخا . ويذل من ابغض منهم بالجهل والبخل والجدى . منشئ كل معقول ومحسوس . مبدع
العقول والنفوس . تبارك رب الارباب . ومالك الرقاب . اول الاوائل بالوجود قبل الازمنة الغابرة .
آخر الاواخر بالبقاء بعد الدهور الداهرة . مكون الاكوان . موجد الزمان والمكان . هو الذي اعطى الممكن بجوده
من وجوه وجوبه . ومنع الممتنع ثبوته وكتمه في غيوبه . لا يمنعه من ايجاد الممتنع مانع . ولا يدفع ما يفعل من اعدام
الممكن دافع . فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم الذي بعث الانبياء والرسل مبشرين ومنذرين
وقمع بهم الضلالة باستيصال الملحدين المنكرين . وخص لنا من بينهم خير جواهر معادن الامكان . وغرة
جبين الايمان . وقرة عين الاتقان . محمد الذي اظهره من خير اروقة العرب مولدا . واكرم جراثيمها
محتدا . نبيا نبيها ارتقى مراقي الكمال من اقتفى لباهر برهانه . واعتلى مفارق الاقبال من اقتدى بنظام
سلطانه . مفيضا عليه انواعا من الخيرات والكمالات . ومنزلا له اصناف الحسنات والبركات .
ودافعا به عنا السيئات والنقصانات . عليه صلوات الله وتسليماته بعدد انفاس الانام . وقطرات الغمام .
الى يوم القيمة على الدوام بلا انفصام . وعلى آله واهل بيته الطاهرين الكرام . واصحابه النجب الاعلام .
اما بعد فان الفقير الى ربه الغني . منصور بن مسعود السمرقندي . انجح الله آماله بتوفيقه .
اني استخرت الله تعالى فيما اتوسل به الى ادراك سعادة هي اعظم السعادات الدنيوية وافضلها .
واكرم المطالب السنية واكملها . وهي حضرة من هو اعلم سلاطين الزمان . ومن ليس للدهر عليه يدان .
الذي خصه الله تعالى في السلطنة بشرف العلم والعدل والهداية . وآتاه في مضمارها ابعد شأو واقصى
غاية . تجتنى من اندية ازاهير العلوم . وينهزم برؤيته اجناد الهموم والغموم . وتقر به الابصار
عند تقربه . وتعترف البصائر بفضله وتبغر به . ودينه التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله . والتقرب
اليه بانواع القرب نهاية مأموله وغاية سؤله . مجاهد في سبيل الله حق جهاده . لاعلاء كلمته وحفظ

وحفظ بلاده وعباده . مصرف همته اصلاح مصالح الدين . ومعظم همته انجاح مناجح المسلمين . **شعر**
له همم لا منتهى لكبارها . وهمته الصغرى اجل من الدهر . فاتح مغلقات الامور الدينية بفكره الصائب . منور
المملكة براية الثاقب . ما من مخترع الا وله فيها اليد الطولى . ولا من مكرمة الا وله منها القدح المعلى .
ولا ذكر خيرا الا وهو احق به واولى . وهو اعظم من ملك البلاد والعباد شانا . وانجبهم حسبا وجنانا .
واقواهم دينا وايمانا . واشملهم عدلا واحسانا . واعمهم انصارا واعوانا . واجمعهم للفضائل النفسية
واولاهم بالرياسات الانسية . **شعر** ليس من الله بمستبدع . ان يجمع العالم في واحد .
وله مناقب اخر لعدن في الدنيا رافعة . وله في الاخرة نافعة شافعة . يقصر البيان عن تقريرها .
ويعجز البنان عن تحريرها . **شعر** ما ان مدحت محمدا بمقالتي . لكن مدحت مقالتي بمحمد .
هذه كلها نعم على الناس جسيمة عظيمة . وشكرها واجب علينا وعزيمة . والدعاء لدوام هذه الدولة من الزوال
العميمة . قال بعض الحكماء اذا اراد الله تعالى باقة خيرا جعل الملك في علمائهم والعلم في ملوكهم . وقيل
افلاطون ما اصلح احوال الممالك فقال ان يتفلسف ملوكها او يملك فلاسفتها . وهو السلطان الاكرم .
والخاقان الاعظم . مالك رقاب الامم . مستعبد ارباب السيف والقلم . غياث الملهوفين . ملجأ
الضعفاء والمساكين . قامع الكفرة والمشركين . ظل الله في العالمين . فخر الملة والدنيا والدين
السلطان عيسى بن محمد بن آيدين . خلد الله في ملكه وسلطانه . والدهر مفتخر بجوده واحسانه .
واعز سرير الملك بوجوده . واثار على كافة الانام آثار عدله وجوده . ولا زالت النصرة طراز
اوليائه . والفرار من لوازم اعدائه . وما برحت شموس دولته مصونة عن الكسوف . واقمار عزته
محجبة عن الخسوف . والاقدار تهيئ له في كل يوم مطلبا . وتجدد له من اسباب السعادة مركبا . ولا اعدائه
وحساده مهويا ومعطبا . **شعر** بقيت بقاء لا يزال قائما . تداول حسن الزمان وطيب
ولا كان للمكروه نحوك مذهب . ولا لصروف الدهر فيك نصيب . والهمت بعد الاستخارة وسؤال
الهام الصواب من الله العزيز الوهاب . ان اتوجه تلقاء مدينة متوسلا بالدعاء لبقاء هذه الدولة
العادلة . وهي وسيلة واصلة فاضلة . **شعر** وما زلت حتى ساقني الشوق نحوه

يسايرني في كل ركب له ذكر • واستكبر الاخبار قبل لقائه • فلما التقينا صغّر الخبرُ الخبرَ • ازالت بك الايام
عتبي كانما • بنوها لها ذنب وانت لها عذر • ولما كان هذا الدعاء الواجب من العبادات • ولا قبول
للعبادات الا بالاخلاص واصلاح الطويات • لقوله تع فادعوه مخلصين له الدين وقوله تع وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات • ختمته بالبحث
عن هذا الحديث بذكر ما ذكروا فيه وما لم يذكروا من النكت الغريبة التي لم يتنبهوا لها ولم يتعرضوا • واسال
الله تعالى الاستجابة والقبول بالجميل • وهو حسبي ونعم الوكيل • **رُوِينا** في صحيحي البخاري ومسلم
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاعمال بالنيات
وفي رواية انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كان هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة يتزوجها فهجرته الى ما
هاجر اليه • لما كان انفهام المقصود من هذا الكلام الجامع لانوار الهداية • اللامع من المشكوة النبوية
المضيئة في الغاية • موقوفا على معرفة معاني مفرداته ومعرفة ما يفيده بهيئته التركيبية • وما يتعلق
بها من المباحث العربية والاصولية وغيرها احتجنا الى التعرض لها مفصلا ومجملا • واستقصاء جميعها
في مثل هذا المختصر غير ممكن لكنا التزمنا ان لا نترك شيئا منها مهملا • وبالله التوفيق ولرسوله التصديق •
وسميتها بالرسالة العيسوية • في تحقيق معاني الحديث النبوية • ورتبتها على ست مباحث وخاتمة
البحث الاول في إنّما قيل هي ان زيد عليها ما ورد بان ما انما تكون
زائدة لو لم يفد هذا المجموع معنى لم يفده ان وحدها وليس كذلك لان المركب يفيد الحصر دون ان
وروي عن بعض الاصوليين رحمه الله انها مركبة من ان الاثباتية وما النافية ولهذا افادت
الحصر لان الاثبات والنفي لا يمكن ورودهما على شيء واحد للزوم التناقض فتعين ان يكون الاثبات
لتقدمه او للاجماع متوجها الى المذكور والنفي الى ما عداه فيكون النفي والاثبات منطوقين
فان قلت ان لا تدل على الاثبات بل على التاكيد فان كانت داخلة على الاثبات كقولنا
ان زيدا قائم يكون تاكيدا للاثبات وان كانت داخلة على النفي كقولنا ان زيدا ليس بقائم يكون

تاكيدا

تاكيدا للنفي **قلت** التاكيد ليس الا تحقيقا للشيء وتقريرا له وليس المراد بالاثبات الا هذا القدر
فان تاكيد الاثبات هو تحقيقه وهو اثبات الاثبات وتحقيق النفي هو اثبات النفي فلهذا اذا قلت انما
زيد ليس بقائم يكون اثباتا لعدم القيام ونفيا للقيام ومنع هذا القول بان ان لا تدخل الا على
الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة ويمكن الاعتذار عنه بان قولهم هذا بيان
اصلها ووجه المناسبة لعدم الربط في كونها كلمة لا كلمتين وايضا قوله ان لا تدخل الا على الاسم ان
اراد به انها لا تعمل الا في الاسم فمسلم وان اراد مطلقا فممنوع لجواز دخولها على ما الكافة وما الموكدة كما
سيجيء ان شاء الله تعالى وقوله وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه عند عدم المانع مسلم واما عند
وجوده فممنوع واختار السكاكي رحمه الله ما روي عن علي بن عيسى الربعي رحمه الله انها مركبة من ان الموكدة
وما الموكدة فلهذا افاد الحصر لان القصر ليس الا تاكيدا على تاكيد اي تاكيدا مكررا على شيء واحد فعلى هذا لا يكون
النفي منطوقا بل مفهوما وفيه بحث لانه لو سلم ان في الحصر تاكيدا على تاكيد لا يلزم منه ان يكون كل تاكيد على
تاكيد يفيد الحصر لعدم افادة قوله تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون قصر الكذب عليهم مع انهم اتفقوا
على انها تتضمن معنى ما والا ولا تتضمن بمجرد اجتماع التاكيدين بل لا بد من وضع ثان ويكون هذا وجه المناسبة
بين الوضعين ولا شك ان اعتبار الاصوليين انسب وليت شعري لم لم يجوزوا ان تكون كلمة موضوعة اصلية
غير منقولة مثل اما ولما ومهما وغير ذلك حتى لا يحتاجوا الى هذه التكلفات فظهر من هذه المباحث انهم
اتفقوا على انها متضمنة معنى ما والا وانها تفيد الحصر مطلقا او قصر القلب لما يدل عليه كلام الشيخ
عبد القاهر رحمه الله في دلايل الاعجاز • واستدلوا على تضمنها معنى ما والا بقول المفسرين رحمهم الله
في قوله تع انما حرم عليكم الميتة ما حرم عليكم الا الميتة وفهم ابن عباس رضي الله عنه الحصر من قوله صلعم
انما الربا في النسيئة ولم يعارضه احد في فهم الحصر بل عارضوه بدليل آخر يقتضي تحريم ربوا الفضل وفي
ذلك اتفاق على انها للحصر وقول النحاة انما لاثبات ما بعده ونفي ما سواه وبصحة انفصال
الضمير معها كقول الفرزدق • انا الذائد الحامي الذمار وانما • يدافع عن احسابهم انا او مثلي •
واما الكلام في ان انما ترادف ما والا او لا كالكلام في ان الحد هل يرادف المحدود والمجمل هل

يرادف المفصل اولا وعلى تقدير الترادف هل يجب وقوع كل منهما في كل موضع وقع فيه الآخر اولا فهو يطلب
بمجالا غير مجالنا هذا ولا يجوز تقدم المقصور عليه على المقصور في انما فالجزء الاخير من الكلام هو المقصور
عليه دائما مثال في قصر الموصوف على الصفة انما زيد قائم وفي عكسه انما قائم زيد وفي قصر الفاعل
على المفعول انما ضرب زيد عمرا وفي عكسه انما ضرب عمرا زيد والقصر قد يكون حقيقيا مثل لا اله الا الله
وانما الواجب لذاته هو الله وانما الخاتم للانبياء محمد وقد يكون غير حقيقي كقوله تعالى انما انت منذر
وانما انا بشر مثلكم وحاصل معنى القصر ان المقصور لا يجاوز المقصور عليه في الحقيقي الى غيره مطلقا
كالامثلة المذكورة وفي غير الحقيقي الى غير المعين كما في قوله انما انت منذر اي لا قادر على انزال ما شاء
الكفار وانما انا بشر لا مطلع على جميع ما في بواطن الخصوم وهو متعلق باعتقاد المخاطب دون الحقيقي واما
المقصور عليه فقد يجاوز المقصور فالقيام قد يكون ثابتا لغير زيد في قصر الموصوف وزيد قد يكون له
غير صفة القيام في قصر الصفة على ما قرره علماء المعاني فعلى هذا لا يصح قول الحكيم المحقق في شرح الاشارات
انما تدل عند اهل اللغة على مساواة حدي القضية لان الحد الثاني قد يكون اعم وتكون استفادة التوحيد
من قوله تع انما الله اله واحد مشكلا مع انهم صرحوا بانه كلمة التوحيد وايضا ذكر عقيب النهي عن القول
بالتثليث يدل على ان المراد به التوحيد اما وجه اشكاله فهو ان المقصور عليه فيه يكون اله واحد لانه
هو الجزء الاخير والمقصور هو الله فيكون قصر الموصوف على الصفة لان الله اسم لذات الباري تعالى
لا يطلق على غيره بالاتفاق فيكون علما والاله معناه المعبود مطلقا والمعبود بالحق بعد الغلبة كما صرح
به الزمخشري وغيره فيكون حاصل معنى الكلام ان ذات الله لا تجاوز المعبودية والوحدة واما
ان غيره لا يكون معبودا واحدا فلا يدل عليه وهو المعنى المقصود وايضا يكون قصر الجزئي على الكلي
وهو لا يفيد التوحيد بل المفيد للتوحيد هو عكسه كما في لا اله الا الله فالحاصل ان المعنى المقصود
لا يدل عليه الكلام والذي يدل عليه ليس بمقصود **لا يقال** مدلول هذا القول ان الله تع مقصور على
التوحد في الالوهية ويلزمه التوحيد تامل تعرف **لانا نقول** دلالته عليه ممنوعة ولو سلم
يكون ذكرا ما سند ذكا ويكون التوحيد مدلولا التزاميا لا مطابقيا فتكثر تهم وهذا ان البحثان

ما تفردت به لما اديما في كلام احد اوردت الاول على شرح الاشارات عند قرائتي والثاني على
الايضاح حال القراءة ايضا على قوله في احوال المسند ان قوله تع انما الله اله واحد ينفي ثبوت الالهين
ولنقتصر على هذا القدر فان الاستقصاء موجب للتطويل المفضي الى الملال

البحث الثاني في قوله الاعمال

ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب من الافعال قد يطلق عليه عمل يقال عمل
القلب كما يقال عمل اليد وعمل اللسان لكن السابق الى الفهم عند الاطلاق فعل الجوارح وبعض المتأخرين
خصص العمل بفعل غير اللسان من الجوارح واخرج الاقوال من الاعمال ولعله تخصيص من غير مخصص وكانه
بحسب المقام واما عند الاطلاق فنعم واما الكلام في انه جمع معرف باللام حتى يكون الجمع سابقا على التعريف
او جمع المعرف باللام حتى يكون التعريف سابقا على الجمع فهو بحث لا طائل تحته لانهم لم يفرقوا وان امكن فهموا
منه الاستغراق عند الاطلاق اي اذا لم يكن هناك بعض معين معهود لان اللام موضوع للتعريف وحقيقة
التعريف والتعيين في العهد الخارجي فان امكن حمل المعرف باللام على العهد الخارجي لا يحمل على غيره واذا تعذر
يكون للاشارة الى مدلول اللفظ فان كان مدلول اللفظ الحقيقة من حيث هي والجنس مثل الحمد والشكر
والرجعى والذكرى يكون للحقيقة وان كان مدلول اللفظ الحقيقة باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان دل
دليل على البعضية يكون للعهد الذهني مثل اكلت الخبز ودخلت السوق لعدم امكان اكل كل خبز
ودخول كل سوق والا فهو للاستغراق لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجمع لما كان متعرضا للافراد لا
يدل على الحقيقة من حيث هي فان لم يوجد بعض معين معهود ولم يدل دليل على ان المراد بعض منهم فهو
المعنى بالاطلاق يكون ظاهرا في الاستغراق وفيه بحث وهو ان الترجيح انما يلزم لو حمل على بعض
معين اما لو حمل على بعض ما فلا بل الحمل على الكل ترجيح لان الجميع فرد من افراد الجمع معين كما ان الثلاثة
فرد والاربعة فرد وغيرها من الجموع فحمله عليه دون غيره من الافراد ترجيح بلا مرجح ويمكن ان يجاب عنه
بانه اذا اريد البعض يلزم ترجيحه على الكل بلا مرجح اما اذا اريد الجميع فلا يلزم لان في ارادته ارادة
لكل بعض فافهم وايضا اللام للتعريف والكل من حيث هو كل واحد ليس الا فيتحقق فيه معنى التعريف
بخلاف البعض المبهم ولهذا قالوا ان العهد الذهني كالنكرة فلا يكون ترجيحا بلا مرجح فعلى هذا يكون الجمع المعرف

باللام عامًا عند جميع الاصوليين اما عند من لم يشترط الاستغراق فلانه لم يشترط عدم الاستغراق بل
انتظام جمع من المسميات وهو كذلك واما عند من اشترط الاستغراق فظاهر واما الجمع المنكر ففي كونه
عاما وثبوت الحكم به فيما تناوله قطعا ويقينا وقبوله للتخصيص مباحث لا يحتملها هذا المختصر لكن نشير الى شيء
منها اشارة خفيفة والعاقل يكفيه اشارة وهو ان الجمع المنكر عند الاطلاق لا يتناول تناولا قطعيا
الا الثلثة واما الزايد على الثلاثة فلا يعلم كونه مرادا على سبيل القطع فلا يثبت الحكم فيما تناوله قطعا
الا في الثلاثة والعام اذا كان جمعا لا يقبل التخصيص الى اقل من الثلاثة على ما صرحوا به فيلزم ان لا يكون
قابلا للتخصيص مع انهم صرحوا بقبوله التخصيص فهو مشكل وفي كون الشيء سواء كان معرفا او منكرا عاما
باصطلاح الاصوليين نظر لانا لا نتردد في انا اذا قلنا شيء لا يتناول الموجودات بل موجودا واحدا
لانه مرادف الموجود والموجود اما متواطئ كما هو مذهب المتكلمين او مشكك على راي الحكيم او مشترك لفظي
كما يقول الاشعري وليس شيء منها عاما واما الكلام في ان استغراق المفرد اشمل او استغراق
الجمع فلا شك ان اللام اذا كانت مبطلة للجمعية كما هو مذهب بعض الاصوليين حتى يكون معنى الرجال
كل رجل رجل يكونان متساويين في الشمول وهو ظاهر واما اذا لم تبطل حتى يكون معنى الرجال كل جمع
جمع لان لام الاستغراق بمعنى كل وهو سور الموجبة الكلية فيكون لاحاطة افراد ما دخلت عليه وافراد
الجمع جماعات لا آحاد يكون استغراق المفرد اشمل لان خروج واحد او اثنين ينافي استغراق المفرد ولا
ينافي استغراق الجمع مثلا يصدق لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان ولا يصدق لا رجل فيها
قيل هذا مختص بالنفي اما في الاثبات فهما متساويان في الشمول وفيه بحث لانا لا نشك
في ان كل رجل في الارض ليس بصادق مع ان كل رجال في الارض صادق لان عيسى عليه السلام ليس
في الارض بل في السماء وهو فرد للرجل لا للرجال ولنكتف بهذا القدر مخافة الاطناب الممل والله اعلم

البحث الثالث في قوله بالبينة

لفظ مركب من اسم وحرف والحروف اما حروف مبان
وهي التي تتركب منها الكلم وليست لها معان او حروف معان وهي التي وضعت لمعان والباء في بسم الله
وبراوسكم وبالبينة وامثالها من قبيل الثانية وفي البر وبئس وبؤس من قبيل الاولى وكذلك جميع حروف

المعاني فظهر من هذا ان اختلافها بالاعتبار لا بالذات وما ذكره افضل المتاخرين عضد الدولة والدين
ان الحروف موضوعة باوضاع عامة باعتبار معنى عام لمعان مخصوصة وكذلك اسماء الاشارة والضماير مثلا هذا
وضع باعتبار معنى الاشارة لكل مشار اليه معين بوضع واحد عام وكذلك انا لكل متكلم معين باعتبار معنى التكلم
ومن لكل ابتداء مخصوص معين باعتبار معنى الابتداء كلام في غاية الدقة والحسن لكن يشكل عليه ان هذه الالفاظ
على هذا التقدير مع اشتراكها بين المعاني لا يكون من قبيل المشترك لعدم اعتبار المعنى الواحد في المشترك ولا من المتواطئ
لانها موضوعة للخصوصيات لا للقدر المشترك والباء معناها الالصاق وهو الايصال والتعليق وهذا معنى
عام موجود في جميع موارد استعمالها مثل مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان زيد والاستعانة والملابسة
اي المصاحبة وفيهما معنى الالصاق مثل كتبت بالقلم وحججت بتوفيق الله وتنبت بالدهن اي مع الدهن اي الصقت
الكتابة بالقلم والحج بالتوفيق والباء في مسحت باليد للاستعانة فاليد آلة والممسوح محل الفعل والمعتبر في الآلة قدر
ما يحصل به المقصود وليست هي مقصودة فلا يقتضي الاستيعاب فاذا دخلت في المحل صار شبيها بالآلة فلا يقتضي
استيعابه ايضا بل يقتضي مجرد الصاق الفعل به كما في حقيقة الآلة فيكون الفعل مقصودا لاثبات صفة الالصاق
والمحل وسيلة فيكتفي منه بقدر ما يحصل به الصاق الفعل مثلا في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لما جعل الراس آلة يكون
المقصود الصاق فعل المسح بالراس وذلك يحصل بالبعض فيكون التبعيض مستفادا من هذا لا من الوضع واللغة على
ما روي عن الشافعي رحمه الله فان قال جار الله ان المعنى الصقوا المسح بالراس وهذا شامل للاستيعاب وغيره
واذ قد تقرر ان المراد البعض فالشافعي رحمه الله اعتبر اقل ما ينطلق عليه اسم المسح لعدم الدليل على الزيادة ولا اجمال في
الآية وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان الاقل ليس بمقصود لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الفرض قطعا
بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عليه السلام بمقدار الناصية وهو الربع لكن لما كان الاجمال في المقدار
تكون الناصية بيانا من حيث المقدار لا من حيث التعيين لانا لو اعتبرنا تعيين المحل بالسنة يلزم نسخ اطلاق الكتاب
بخبر الواحد وهذا لا يجوز فان قلت لا نسلم ان الكتاب مجمل لامكان العمل به بدون البيان بحمله على الاقل
فيكون الاقل فرضا وعدم تاديه في ضمن غسل الوجه لوجوب الترتيب ولو سلم الاجمال والبيان يكون مقدار
الناصية ثابتا بخبر الواحد فلا يكون فرضا وايضا انتفاء تكفير الجاحد وهو لازمه يدل على انتفائه في مقدار علم

فرضية الدبح قلت لو ابتني الاجمال لتعين الاقل كما قال الخصم و لعدم امكان حمله على بعض آخر لعدم المرجح
وتعين الاقل منتف فتعين الاجمال اما اولا فلعدم تأديه في ضمن غسل الوجه كما تقدم و الترتيب غير واجب
لما بين في محله واما ثانيا فلان اقل الابعاض مقدار الشعرة والمسح عليه بدون الزيادة غير ممكن بالضرورة
فيكون الزيادة فرضا لان ما لا يمكن تحقق الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في الكتاب
اذا كان مجملا وبين بخبر الواحد يكون الحكم مضافا الى الكتاب لا الى الخبر فيكون فرضا وعدم تكفير الجاحد لتأويله
وقوع شبهته واللازم تكفير الجاحد من غير تأويل وشبهة والذي يفهم من الكشاف ان الباء في بسم الله اما للاستعانة
كما في كتبت بالقلم فكما ان الكتابة لا تتحقق بدون القلم حقيقة كذلك القراءة لا يعتد بها شرعا الا بذكر اسم الله في اولها
او للملابسة كما في نبتت بالدهن وفسر الثاني بقوله على معنى متبركا باسم الله وقال هذا الوجه اعرب واحسن
تم كلامه فقال الشارح الحكيم في تفسيره تسامح لاشعاره بان الباء متعلق بمحذوف فلا يكون للملابسة
بل صلة فالاولى ان يقول ملتبسا باسم الله يعني قوله ملتبسا معنى الحرف لانه مقدر بخلاف قولنا متبركا
فانه ليس معنى باء الملابسة فيكون مقدرا وذكر اعربية الوجه الثاني وجهين ثانيهما انه اذا كان
الباء للملابسة يكون الظرف حالا واذا كانت للاستعانة لا يكون له محل من الاعراب فيكون قوله اعرب
بمعنى ادخل في الاعراب هذا كلامه ولعمري يظهر عليه آثار الضعف اما اولا فلانه اذا كان الظرف حالا
لا بد ان يكون مستقرا متعلقا بمحذوف وكذلك اذا كان صفة او خبرا سواء قلت ملتبسا او متبركا لا
بالمذكور حتى يكون لغوا لان اللغو مفعول بواسطة الحرف لا حال مثل مررت بزيد وخرجت عن الدار
يوضحه ان الحال بيان لهيئة الفاعل والمفعول فهي في المعنى صفة لاحدهما والبيان في الحقيقة متعلق
الظرف لا هو فاعرفه فانه دقيق واما ثانيا فلان التبرك لا ينافي الملابسة بل هو ملابسة مخصوصة
فان ملابسة اسم الله هو التبرك به تخصص بالمحل فلاجل هذه الدقيقة قال في بسم الله متبركا وفي بالرفاء والبنين
ملتبسا واما ثالثا فلان قوله بل صلة لا يخلو اما ان يكون مراده انه على هذا التقدير يكون صلة لاقرأ
او ابتدئ فهو ممنوع فانه اذا كان العامل متبركا كيف يصح ان يجعل صلة لغيره وان اراد به انه صلة
لمتبركا كذلك اذا قلت ملتبسا يكون صلة له واما رابعا فلان قوله اذا كان الباء للاستعانة لا يكون

للظرف

للظرف محل من الاعراب كلام لا يعرف توجيهه لانه يلزم ان يكون في الكلام لفظ تعلق به عامل ولا يكون له
محل من الاعراب وهو بعيد لانه لا يبقى للتعلق معنى والظاهر ان كل ظرف تعلق بفعل بغير واسطة هو مفعول له
منصوب المحل به والله اعلم. والنيات جمع نية مصدر نوى ينوي بوزن فعلة كالرحلة في الاصل نوية
اجتمع الواو والياء واولهما ساكن فجعل الواو ياء وادغمت في الياء فان قلت هل للادغام معنى غير
اجتماع حرفين من جنس واحد سابقهما ساكن قلت نعم معناه ان يتلفظ بهما دفعة لا ان يتلفظ بالساكن
ثم يتلفظ بالمتحرك فاصلا احدهما عن الآخر وليس معناه ان يشدد الحرف بعد الادغام كما يتوهم بل التشديد
لازم له لذاته بمعنى انه اذا ادغم حرف في حرف بالمعنى المذكور حصل في الحرف اشتداد بالقياس الى ما لم يدغم بالضرورة
وهذا الجمع جمع سالم للمؤنث والنية مؤنث لفظا ولا يجمع المذكر هذا الجمع الا اذا كان مما لا يجمع جمع السالم
ولم يسمع له جمع التكسير مثل سجلات جمع سجل هكذا ذكره اهل الصرف وفيه اشكال وهو انهم قسموا جمع التكسير يسمع
الى قياسي وغير قياسي وفسروا القياسي بما تحقق فيه ضابطة كلية شاملة للافراد بحيث اذا وجدت لا يتوقف
منها على السماع وذكروا من الضوابط ان كل رباعي يجمع فعالل فعلى هذا ينبغي ان يجمع سجل على سجالل من
غير توقف على السماع فلا معنى لقولهم لم يسمع له مكسر ومعنى النية في اللغة القصد مطلقا وفي الشرع قصد مخصوص
وهو قصد الامتثال او قصد التقرب وهو عمل قلبي يتوقف عليه جميع العبادات اي لا تصير العبادة عبادة
الا به وهو لا يتوقف على شيء وهو افضل العبادات لقوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان الله لا ينظر
الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم لان تردد همتك الى الله طرفة عين خير لك مما طلعت
عليه الشمس ورأيت في هذا كلاما حسنا وهو انه يتوهم ان النية آلة الاعمال وليست مقصودة بالذات
والامر بالعكس فان المقصود بالذات النية واعمال الجوارح لتأكيدها وفي كتاب السر المكتوم ان العمل
البدني لا يكون الا بعد الخطور بالقلب لانه يصل من الروح الى المدركة فالمحركة للبدن واذا عمل كل العمل بالبدن
وادرك الروح ذلك العمل لا محالة صار العمل البدني محفوفا بتكرر علمين سابق ولاحق لذلك المعنى المعمول
بالبدن فصار احكم ارتساما مما اذا لم يعمل وهذا هو طريق التزكية عن الاخلاق الردية والتحلية بالاخلاق
الحميدة بان ينوي اخراج الخلق السيء وادخال الخلق الحسن في ذاته بالتصبر عن الاول وعلى الثاني قيل انما

الخلق

العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه ومن يتوق الشر يوقه قال الشاعر ان التحلق يأتي دونه
وقال غيره ولن تستطيع الحلم حتى تحلما • هذا آخر البحث عن المفردات واعرضنا عن الكلام في باقيها
لعدم احتمال الوقت الإكثار والمقام لضيقه لا يقتضي الا الاقتصار فالان نشرع في المقصود وهو البحث
عن معاني المركبات **البحث الرابع في قوله عليه السلام الاعمال بالنيات** الجار والمجرور
اي مع النية او بدونها متساويان في المفهوم لانهما تفيدان الحصر اما مع انما فظاهر واما بدون انما
فلاستغراق لان معناه كل عمل بنية فلا يوجد عمل بدون النية وهذا المعنى بظاهره لا يصح اذ قد يوجد
عمل من غير نية بالضرورة اعني نية شرعية والا لا يمكن وجود العمل بدون النية اللغوية اذ هو فعل اختياري
فاحتيج الى التأويل وهو الحمل على غير ظاهره فان قلت لم لم تحمل النية على مطلق القصد لئلا تحتاج
الى التأويل ويبقى الكلام على عمومه واذا تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي فاللغوي راجح قلت
للاجماع على ان المراد الشرعية وايضا لا يبقى للكلام فائدة لو حملت على القصد المطلق ورجحان
المعنى اللغوي على الشرعي في كلام الشارع ممنوع واقرب المعاني المبادرة الى الفهم بعد الحقيقة حكم
الاعمال لان حكم الشيء اثره الثابت به ففيه ثبوته والحكم نوعان دنيوي واخروي فالاول مثل الصحة
والفساد والثاني مثل الثواب والعقاب وهما متباينتان لان الاول مبني على وجود الاركان والشرائط
المعتبرة في الشرع وعدمها فاذا وجدت صح والا فلا سواء وجد صدق العزيمة او لا مثل البيع والنكاح وغيرهما
والثاني مبني على صدق العزيمة وخلوص النية فان تحقق وجد الثواب والا فلا فان من توضأ
بماء نجس جاهلا وصلى لم يجزئه الحكم لفقد الشرط ويثاب عليه لصدق العزيمة ولقائل ان يقول
قولكم النوعان متباينان او مختلفان فيه تكرار لان النوعين لا يمكن ان يكونا الا كذلك على ان هذين الحكمين
يجتمعان في عمل واحد كما اذا صلى صلاة مستجمعة للشرائط يصدق عليها انها تصح ويثاب عليها واذا صلى
من غير اخلاص في النية لا تصح ولا يثاب عليها فلا يتحقق التباين ويمكن ان يجاب عنه بان الخلاف في الاصطلاح
واذا ثبت ان النوعين متباينان يكون لفظ الاعمال مشتركا بينهما بالوضع النوعي ولا يصح الجمع بينهما
في الارادة من اللفظ اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلعدم عموم المشترك واما عند الشافعي رحمه الله فلعدم

عموم المجاز فلا بد من حمله على احدهما فحمله الشافعي رحمه الله على النوع الاول لانه اقرب الى الفهم فان النبي عليه السلام
بعث لبيان الحل والحرمة والصحة والفساد فيكون حاصل المعنى لا صحة للاعمال الا بالنية والوضوء عمل فلا
يصح بدون النية وحمله ابو حنيفة رحمه الله على النوع الثاني اي ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية لوجهين الاول
ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني
انه لو اريد الثواب لا يمكن حمله على العموم اذ لا ثواب بدون النية بخلاف الصحة فانها قد توجد بدون النية
كالبيع والنكاح واذا حمل على الثواب يلزم من اشتراطه بالنية اشتراط الصحة بها لان المقصود منها الثواب
فعند انتفاء الثواب لا يبقى الصحة فالوضوء في كونه عبادة يحتاج الى النية اما في كونه شرطا يصح به الصلاة فلا
لا يقال في هذا التقرير نظر من وجوه الاول لا نم ان الثواب ثابت اتفاقا ولا يلزم من موافقة الحكم
الدليل ارادته منه وثبوته به حتى يلزم عموم المشترك بمعنى ارادة معينة مثلا العين جسم ليس من عموم المشترك
الثاني ان عدم عموم المجاز ما قال به الشافعي رحمه الله ولو سلم فله ان يحمل هذا الحديث على الحذف اي
حكم الاعمال والمحذوف قد يعم الثالث ان عدم بقاء الاعمال عاما مشترك الالزام اذ لا بد عندكم من
تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فيخص عندكم ايضا غير البيع والنكاح وامثال ذلك مما لا يفتقر صحته الى
النية بالاجماع الرابع ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض
والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال
او موافقة الشرع فلا والخامس انا لا نم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يكون موضوعا
لكل واحد على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الثواب والاثم والجواز والفساد وغير ذلك
كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا تكون من
عموم المشترك لانا نقول التقرير صحيح والنظر ضعيف ووجوهه غير قوية اما الاول فلانا
ما قلنا ان الثواب مراد بل قلنا انه ثابت والعجب ان قولنا اتفاقا لم ينبه عليه فانا في عين تقرير الكلام
وقد تقدم ان الشافعي حمله على النوع الاول فكيف يمكن لنا دعوى الاتفاق في الارادة فالمراد ان كون
النية شرطا للنوع الثاني ثابت بالاتفاق فيكون دليلا على انه مراد فان اللفظ اذا تردد بين معانيه الحقيقية

او المجازية يحتاج الى مرجح وكون الحكم موافقا لبعضها يصلح ان يكون مرجحا والمثال غير موافق للممثل
فان الحكم موافق لجميع المعاني في المثال فلا يكون مرجحا لشئ منها فلا يكون دليل الارادة بخلاف الممثل
واما الثاني فلان القول بعدم عموم المجاز لازم عليه لقوله بكون المجاز ضروريا والضروري يثبت بقدر
الضرورة فلا عموم له والحذف لا بد له من قرينة تدل على المحذوف وهي غير متحققة بخلاف المجاز فانه مشروط بقرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة وهي متحققة ههنا فان امتناع الحقيقة قرينة مانعة فتعين المجاز وفيه زيادة بحث لا يحتملها
المقام واما الثالث فلانا اذا حملنا الاعمال على الحكم ويكون المراد من الحكم الثواب يصح ان يقال كل ثواب
عمل مشروط بالنية بخلاف ما اذا حملنا على الصحة لا يصدق كل صحة عمل مشروط بالنية وهذا هو المراد بعموم عند
ارادة الثواب لا ثواب كل عمل والفرق ظاهر لا يخفى على الاذكياء فلا يكون عدم العموم مشترك الالزام واما
الرابع فلان المراد بالثواب استحقاقه اي كون الاعمال بحيث يستحق بها الثواب بالنية وهذا ظاهر لان حكم
العمل الثابت به هو الاستحقاق لا الثواب الذي يقع في الآخرة بفضل الله تعالى وعطائه ولا شك ان انتفاءه
يوجب انتفاء الصحة بكل واحد من معانيه اما بالمعنى الاول فظاهر واما بالمعنى الثاني فلان كون العمل
مجزيا يستلزم استحقاق الثواب اذا كان مما يثاب عليه والكلام فيه وانتفاء اللازم موجب لانتفاء الملزوم
واما بالمعنى الثالث فلان دفع وجوب القضاء ملزوم الاجزاء ولازم اللازم لازم واما بالمعنى الرابع
ايضا كذلك للزوم استحقاق الثواب الامتثال وموافقة الشرع واما الخامس فلان لفظ الاعمال اذا
امتنع حمله على الحقيقة تعين حمله على ما يتصل بها من معناه المجازي والذي يتصل بها ليس هو لفظ الحكم ولا
مفهومه بل يتصل به امران احدهما الصحة والفساد وثانيهما الثواب او العقاب ولا يمكن ارادتهما معا
لعدم العموم لان اللفظ بعد كونه مجازا صار مشتركا بينهما لفظيا لعدم دلالته على معنى يعمهما فان قلت
انما يلزم الاشتراك بالوضع النوعي لو تعدد انواع المجاز مثل السبب والمسبب والحال والمحل فاللفظ الذي
صار مجازا صار مشتركا بينهما لا بين افراد نوع واحد والحكمان كلاهما فردان من نوع واحد وهو المسبب مثلا
وايضا المذكور هو العمل والملابس لحقيقته هو اثر لا الثواب والصحة لانهما ملابسان لافراده مثل
الصلوة والزكوة والحج لا المفهوم والاثر من حيث مفهومه يعم الصحة والثواب فيكون المراد من الاعمال

مفهوم

مفهوم الحكم فيكون مشتركا معنويا بين النوعين لا لفظيا قلت الحصر ممنوع لجواز ان يكون اللفظ
الواحد موضوعا بوضع واحد نوعي لكل واحد من المعاني المختلفة بخصوصه فيكون مشتركا لفظيا بينها فانه
كما يجوز ان يوضع الفاظ متعددة بوضع واحد كالمشتقات والمركبات على قول كذلك يجوز ان يوضع لفظ واحد
لمعان متعددة والامر كذلك في هذا المحل فان اللفظ اذا صار مجازا عن مسبب معناه الحقيقي وله مسببات
متعددة فالمعنى المجازي له كل واحد من تلك المعاني لا مفهوم المسبب ليكون مشتركا معنويا والاعمال معناه
الحقيقي افراد العمل مثل الصلوة والزكوة والحج لا مفهوم العمل لان الجمع باعتبار الافراد لا باعتبار المفهوم
فيكون الملابس لحقيقته هو الملابس لافراده وهو الثواب والصحة لا مفهوم الحكم فثبت مما ذكرنا ان اللفظ
بعد صيرورته مجازا صار مشتركا لفظيا لا متواطئا فتم استدلال الامام رحمه الله ومن اراد ان يطلع على ما
اجتهدت في هذا الموضع فليطالع التنقيح تصنيف اذكى المتاخرين الشيخ صدر الشريعة رحمه الله والتلويح
للشارح المدقق الشيخ سعد الدين سلمه الله في هذا البحث فانه اعترض على المصنف هذه الاعتراضات وزعم
انها واردة وما رايت في كلام احد جوابا عنها وهذه ما سنح لي في هذا المقام فليتامل بالانصاف ان شاء الله تعالى
هذا وذكر في كتاب الهداية فالنية في الوضوء عندنا سنة وعند الشافعي رحمه الله فرض لانه عبادة فلا تصح
بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر
بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد هذه عبارته والظاهر
ان الشافعي رحمه الله استدل بالقياس الاقتراني وبالتمثيل اي القياس الفقهي واشار المصنف رحمه الله
الى الاقتراني بقوله لانه عبادة والى التمثيل بقوله كالتيمم بيان الاول ان كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا تصح بدون النية فكل وضوء لا يصح بدون النية وهو الضرب الاول من الشكل الاول لكن كبراه معدولة
اذ لا شئ من العبادة يصح بدون النية فلا شئ من الوضوء يصح بدون النية فيصير الضرب الثاني منه وبيان
الثاني ان الوضوء كالتيمم في كونه شرطا لصحة الصلوة او مفتاحا للصلوة والتيمم لا يصح بدون النية فالوضوء
لا يصح بدون النية وهذا هو التمثيل وعلى هذا التقدير يكون جوابنا عن الاول منع كلية الصغرى اي لا نم ان
كل وضوء عبادة لجواز ان يكون بعضه مفتاحا للصلوة محضا فلا يحتاج الى النية واليه اشار بقوله ولنا الى قوله

باستعمال المطهر وعن الثاني بالفرق بان الماء لما خلق طهورا واعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة في حق
الصلوة حيث امرنا بالتطهير لحقها وتطهير الطاهر محال فحينئذ يكون بمجرد استعماله تطهيرا لها قصد المستعمل
او لم يقصد كالإرواء به والاشباع بالطعام بخلاف التراب فانه غير مطهر بل جعله الشارع مطهرا في
حال ارادة الصلوة على خلاف القياس فاقتصر عليها وبان قول الشارع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
منبئ عن وجوب النية لان معناه اقصدوه لاجل الصلوة او لرفع الحدث بقرينة السباق وهذا معنى
النية بخلاف الوضوء فان الشارع ما اوجب فيه الا الغسل والمسح وليس فيهما انباء عن القصد فكان
اشتراط النية زيادة على النص بالقياس وهي غير جائز واشار الى هذا بقوله بخلاف التيمم الى قوله
او هو ينبئ عن القصد قال بعض من تصدى لشرح هذا الكتاب فيه نظر لانه ينبئ عن القصد
مطلقا وهو اعم من النية لانها قصد رفع الحدث او استباحة الصلوة ولا دلالة للاعم على الاخص ولان
الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الاخر ولا يخفى عليك ان الوجه الاول
اندفع بالوجه الذي قررنا فان من نظر في هذه الآية يفهم ان الامر بقصد الصعيد لاجل الصلوة او
لرفع الحدث والوجه الثاني لا يتصور توجيهه لانه ان اراد ان فعل القلب لا يكون مدلول اللفظ اصلا
فهو ظاهر الفساد فان الارادة والقصد فعل القلب ومدلول هذين اللفظين وكذلك الايمان بمعنى التصديق
ولا ريب في ان الثاني الذي هو فعل القلب مدلول لفظ النية وان اراد به انه لا يكون مدلول لفظ التيمم
فهو ممنوع بل هو عين النزاع فالحاصل ان كلامه يدل على المنافاة بين مدلول اللفظ وفعل القلب ولا يخفى
ما فيه واعلم ان تقرير كلام الهداية في هذا الموضع على هذا الوجه ما رايت في شرح وكلام الشراح
متفق في ان هذا قول بموجب العلة اي التزام لما التزمه الخصم من ان الوضوء لا يقع قربة بدون النية لكن ليس
الكلام في هذا بل في كونه مفتاحا للصلوة وهذا الوجه ليس بظاهر عندي لان الذي التزمه الشافعي هو ان
الوضوء لا يصح بدون النية اصلا على ما يظهر من الكتاب اذ هو موجب دليله وهذا لا يمكن التزامه هذا اوان
الفراغ عن البحث الرابع والشروع فيما يليه **البحث الخامس في قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى**
هذه العبارة تحتمل وجهين الاول ان يكون انما بمعنى ما والا كما في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة بالنصب كما تقدم

والثاني

والثاني ان يكون ما في انما موصولة اسم ان وخبرها ما نوى كما في قراءة رفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل
فان هذه القراءة لا يمكن ان تكون انما فيها بمعنى ما والا على ما يظهر بالتامل وقراءة رفع الميتة وحرم مبنيا للمفعول
تحتمل للوجهين ايضا والوجهان متساويان في المفهوم اي يفيد كل منهما الحصر اما الوجه الاول فظاهر واما
الوجه الثاني فلتعريف المسند والمسند اليه كما في زيد المنطلق والمنطلق زيد فان قلت لم افاد تعريف
الطرفين الحصر قلت بان المعرفتين اما ان يكون مدلولهما شخصا واحدا كما في زيد المنطلق اذا كان معهودا
لان الشخصين لا يمكن حمل احدهما على الاخر في الحصريتين او يكون مدلولهما الجنس كما في قولك الانسان البشر اذ لا
يتصور حمل الحقيقة على حقيقة اخرى وهو ايضا يفيد الحصر حقيقة كما في الاول وهو ظاهر او يكونا للاستغراق
كما فيما نحن فيه فان ما لكل امرئ وما نوى عامان مستغرقان وهو ايضا في افادة القصر الحقيقي مثل ما تقدم واما
ان يكون مدلول احدهما شخصا ومدلول الاخر جنسا بمعنى الاستغراق كما في قولك زيد المنطلق او المنطلق زيد
اذا كان التعريف للجنس فهو يفيد القصر الادعائي بمعنى زيد كل هذا الجنس فلا يكون غيره هذا الجنس والا يكون
كاذبا كما في قولك حاتم الجواد هذه هي الوجوه التي بها يفيد تعريف الطرفين القصر لا غير وعليك بهذا التفصيل
فانك لا تجده في غير هذا المختصر ذكر شارح العمدة ان هذا الكلام يقتضي ان من نوى شيئا يحصل له وكل
ما لم ينوه لم يحصل له وفيه بحث وهو ان اقتضاءه للثاني ظاهر لانه مفهوم الحصر واما اقتضاؤه للاول
فغير ظاهر فان السيد اذا قال لعبده ليس لك الا ما تكسبه يفيد ان غير كسبه ليس له ان يأخذه اما ان كل
ما يكسبه يكون له فلا وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لا يدل على ان كل ما سعى فيه يحصل له والا يكون كاذبا لزم
هذا على التقدير الاول وهو ان يكون انما بمعنى ما والا كما في اعتقاد هذا الشارح واما على التقدير الثاني فكلامه
صحيح تامل فيه يعرف فان قلت فعلى هذا يلزم ان كل من نوى شيئا يحصل له ولا يحصل له غيره وهذا بعمومه
ليس بصحيح لان الكافر يعمل لرضا الله وثوابه والجنة ولا يحصل له الا السخط والعقاب والنار والصائم في رمضان
اذا نوى نفلا او واجبا آخر او مطلقا لا يقع صومه الا من فرض رمضان وكذلك كثير من المسائل قلت
والله الملهم للصواب المراد بما نوى النية الصحيحة بان يكون الناوي اهلا لها والوقت قابلا ولا يكون المنوي
ممتنعا لعدم الشك في اشتراط الحصول بالامكان والكافر ليس اهلا للنية لانها عبادة وهو ليس اهلا لها والمنوي

ممتنع مع كفره والرمضان غير قابل لغير فرضه لتعينه بتعيين الشارع فان قلت اليس الكافر
مكلفا بالعبادات فلو لم يكن اهلا لها وكان صدورها عنه ممتنعا لكان التكليف بها تكليفا بالممتنع وهو
لا يجوز قلت اما عندنا فلا والتكليف بالممتنع ايضا لا يجوز واما عند غيرنا وان كان مكلفا بها
لكن لا يلزم منه ان يكون اهلا لها بل اهلا له لان معنى تكليفه بها ان طلب منه ان ياتي بالايمان ثم بالعبادات
لا ان ياتي بها حال الكفر والممتنع ذا لا ذلك فلا يلزم التكليف بالممتنع وان كان جائزا عند البعض على ان
المراد بالممتنع ان كان ممتنعا لذاته مثل الجمع بين الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصور وقوعه
وهو غير ممكن لانه يلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته لان ماهيته تنافي وقوعه وان كان ممتنعا لغيره
فهو جائز وواقع مثل ايمان ابي جهل فان الله تعالى علم عدم ايمانه واخبر به وكل ما علم الله تع عدم وقوعه
فوقوعه ممتنع مع انه مكلف بالايمان بالاتفاق وتحرير محل النزاع في هذه المسئلة في غاية الاشكال
فلنرجع الى المقصود قيل انما ذكر هذا الكلام ليفيد اشتراط تعيين النية في المعين وعدم اشتراطه
في غيره لان ما نوى يتناول الاطلاق والتقييد والاطلاق قد لا يفيد في بعض المواضع كما اذا كان
على رجل قضاء فريضة معينة واطلق في النية لا تقع عما عليه بل لا بد من التعيين لان الوقت قابل للكل
ويدخل تحت هذا الكلام مسائل كثيرة ومن هذا عظموا هذا الحديث قال الشافعي رضي الله عنه يدخل
في هذا الحديث ثلث العلم قال البيهقي رحمه الله معناه ان كسب العبد انما يكون بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد الاقسام الثلاثة وهي ارجحها لانها تكون عبادة بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين ولذلك كانت
نية المؤمن خيرا من عمله قيل وفيه نظر فانه قال يدخل فيه ثلث العلم لا ثلث ما به يكسب العبد وايضا
يدل كلامه على ان اللسان ليس من الجوارح ولئن سلمنا ذلك لكن النية ليست احد الاقسام المذكورة هذه عبارة
الناظر ولا يخفى عليك ان هذه كلها مناقشة في العبارات لانه لا شك ان مراد الشارح ان العلم بالنية في اقسامها
وما يتعلق بها احد الاقسام الثلاثة وهو العلم بالكسب بالقلب وباللسان وبالجوارح لانه يلزم من انقسام
الكسب انقسام العلم به فان العلم بكل واحد من الاقسام غير العلم بالقسم الآخر وبهذا اندفع جميع ما ذكره وثانيا
انه اراد بالجوارح في هذا التقسيم غير اللسان لذكر اللسان في مقابلتها ولا يلزم منه ان لا يكون اللسان من الجوارح

اصلا فان قيل لا يلزم من هذا البيان ان يكون العلم بالنية ومتعلقاتها ثلث مطلق العلم بل ثلث العلم
الذي يتعلق بالكسب وهو العلم العملي واما العلم النظري وهو الذي لا يتعلق بكيفية العمل وهو العلم الحقيقي
الذي لا يختلف باختلاف الازمان والاوضاع والاصطلاحات فهو خارج عنه قلنا المراد من العلم في
قوله ثلث العلم علم الفقه الباحث عن احوال افعال المكلفين واذا اطلق العلم عند الفقهاء ينصرف الى هذا
فان قلت كسب العبد بقلبه قد يكون بالعقائد مثل التصديق بالله وبصفاته وبكتبه وملائكته
ورسله ولا شك ان هذه العقائد افضل العبادات وراسها يستحق بها الاجر والثواب وهي غير النية
فلا يكون النية بالمعنى المذكور ثلث العلم وايضا هذه عبادات ولا تحتاج الى النية وكذا الاقرار باللسان
عبادة ولا تحتاج الى النية فان من آمن بالله وبما ذكر بعده يستحق الاجر وان لم ينو شيئا فلا يصح قوله
كل عبادة تحتاج الى النية ولا يحصل للمرء الا ما نوى قلت المراد بالكسب هو ما بعد الايمان وكذا
المراد بثلث العلم ثلث العلم الذي بعد علم التوحيد والايمان وايضا المراد بالعبادة التي تحتاج
الى النية غير الايمان والتوحيد والاقرار لان الايمان شرط الكل فلو كان شيء منها شرطا له لزم الدور
فلنختم هذا البحث ولنشتغل بآخر الحديث

البحث السادس في قوله عليه السلام

فمن كانت هجرته الى الله الى آخر الحديث • هذه الجملة قضيتان شرطيتان والشرطية مركبة من قضيتين الاولى
منهما تسمى مقدما والثانية تاليا عند المنطقيين وعند النحويين شرطا وجزاء لكن خرجتا عن كونهما
قضيتين تامتين حال وقوعهما في الشرطية لان الحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم فما حكمنا
في شيء منهما حكما جازما فانتفى الحكم عنهما ولم تبقيا محتملتين للصدق والكذب بل القضية التامة المحتملة للصدق
والكذب هي الشرطية والتالي فيها محكوم عليه بلزومه للمقدم والمقدم محكوم عليه بلزوم التالي له اما انهما بعد تحليل
الشرطية اعني بمجرد حذف ادوات الشرط والجزاء هل تبقيان قضيتين تامتين فالجمهور ذهبوا الى انهما قضيتان
بعد ولهذا قيدوا التقسيم بالتحليل والشارح المحقق للشمسية والمطالع خالفهم ومنع قولهم بانه ان اريد بالقضيتين
قضيتان بالقوة فلا حاجة الى ذكر التحليل لانهما قبل التحليل ايضا كذلك وان اريد قضيتان بالفعل فهما بعد
التحليل ايضا ليستا قضيتين بالفعل اذ عند حذف الادوات ما لم يتحقق الحكم في كل منهما لم يصر قضية

ولان التحليل الى ما منه التركب والتركيب ليس من قضيتين فلا يكون التحليل ايضا اليهما هذا قوله ورد
عنع انهما ليسا قضيتين بالفعل عند التحليل ولما كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو تحقق الادوات
فبمجرد ارتفاع المانع بحذفها يعود الحكم لانهما قبل التركيب وذكر الادوات كانتا قضيتين تامتين فالتركيب
وقع منهما لكن بذكرها ارتفع الحكم فعند الحذف تنحل اليهما ايضا هذا محصل اعتراض الفاضل المدقق
الشيخ سعد الدين سلمه الله عليه لكن عبارته ما كانت حاضرة حين الكتابة وكنت بعيد العهد عنها والظاهر
ان التحقيق مع المحقق وتدقيق المدقق يرجع الى اللفظ بيانه ان القضية عند القوم هي العقلية واللفظ
لا يسمى بها الا بطريق المجاز ومعنى الحكم الايقاع والانتزاع وهما امران وجوديان يحتاج تحققهما الى
ايجاد السبب الفاعل كما يحتاج الى تحقق الشرائط وارتفاع الموانع فبمجرد حذف الادوات لا يتحقق الحكم
لهم
ما لم يوقع النفس وايقاع النفس بعده ليس بواجب لجواز ان يكون شاكا متردد وكونهما قضيتين تامتين
قبل التركيب ليس بلازم كما اذا رايت شبحا من بعيد ولم تجزم بانه انسان او حيوان تقول ان كان هذا
انسانا فهو حيوان هذا البحث الذي ذكرنا على راي اهل المعقول اما على راي اهل العربية فالكلام
التام في الشرطية هو الجزاء والشرط قيد للمسند كما قيل في المفتاح وغيره اما تقييده بالشرط فكذا فالحكم في
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند المنطقيين بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم
عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار واما عند اهل العربية فالحكم على النهار بانه موجود عند طلوع
الشمس ويلزم من هذا ان يكون كل شرطية خبرية عند الاولين اما عند الاخرين فيتعلق بالجزاء ان كان
انشائيا فهي انشائية وان كان خبريا فهي خبرية هذا بحسب المعنى اما بحسب اللفظ ففيه اشكال وهو
ان الشرط لما لم يكن مفيدا فائدة تامة بالاتفاق لم يكن فيه اسناد فلا يكون كلاما لان الكلام ما تضمن
كلمتين بالاسناد والاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر بحيث يصح السكوت عليه وتحقق المسند اليه والمسند
والفعل والفاعل يقتضي ان يكون فيه اسناد فيكون كلاما واذا تمهد هذا فلنرجع الى المقصود فنقول
قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فالجزاء فيه عين الشرط بحسب الظاهر
فيلزم منه ان يكون الشيء لازما لنفسه او مقيدا بنفسه على اختلاف المذهبين وكلاهما لا يصح فان قلت

تعقل

تعقل معنى هذا الكلام موقوف على تعقل معنى الهجرة فما معناها وما المراد منها قلنا لفظ الهجرة يقع على
امور الاول هجرة بعض اصحاب النبي من مكة الى الحبشة عند ايذاء الكفار لهم وتسمى الهجرة الاولى والثاني
هجرة النبي واصحابه الى المدينة الثالث هجرة القبائل الى الرسول عليه السلام لتعلم الشرايع والرجوع الى
اوطانهم ليعلموا قومهم الرابع هجرة من اسلم من اهل مكة ليأتي الى النبي عليه السلام ثم يرجع الى مكة الخامس هجرة ما
نهى الله عنه لكن عند الاطلاق ينصرف الى الثانية ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع الا ان السبب يقتضي ان
المراد في الحديث الهجرة من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة ليتزوج امرأة تسمى
ام قيس فسمي مهاجر ام قيس ولهذا خص ذكر المراة من الاغراض الدنيوية ثم اتبع بالدنيا لكن العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب واذ قد عرفت هذا فاعلم ان تقدير معنى الحديث والمراد منه بحيث لا يرد عليه شيء هو ان من كانت
هجرته الى الله ورسوله من حيث النية والقصد والغرض فهجرته الى الله ورسوله من حيث الوقوع عند الله والقبول
وحكم الشرع وكذلك الاخرى اي من كانت هجرته الى شيء من اغراض الدنيا قصدا ونية فهو كذلك في الواقع وعند الله
وليس له فضيلة الهجرة والاجر والثواب قيل هذا بعيد نظرا الى ظاهر اللفظ لكن يمكن ان يؤيد ذلك بان
الهجرة الى الله ورسوله يستلزم القبول فهو لازمها وذكر الملزوم وارادة اللازم مجاز وكانه اقتباس من قوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ويجوز ان يكون معناه فمن كانت
هجرته الى رسول الله اي الى المدينة وذكر اسم الله للتعظيم والتبرك كما في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول فان ذكر اسم الله لذلك فهجرته الى مدينة رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة ومن
كانت هجرته الى دنيا اي الى المدينة لمتاع الدنيا فهجرته من المدينة بالموت الى متاع الدنيا وليس ثمة شيء من متاع
بعض
الدنيا فليس له شيء هذه عبارة شارح المشارق من قوله هذا بعيد ولا يخفى عليك ان البعد والمجاز منتفيان
على الوجه الذي قررنا لان قوله فهجرته الى الله ورسوله جملة اسمية خبرية تدل على ان مضمونها واقع في نفس الامر
فان كل خبر معناه الحقيقي المطابقي هو الوقوع والصدق والكذب يحتمله العقلي كما قرره الشارح المحقق للتلخيص
والمراد بنفس الامر اما علم الله واللوح المحفوظ او الامر نفسه مع قطع النظر عن الاعتبار وهو المعنى بالقبول
واذا اخبر الشارع عن ذلك تحقق حكم الشرع ايضا ولزوم القبول للهجرة ممنوع فان قبول الاعمال بفضل الله تعالى

لا بطريق الوجوب واللزوم عندنا خلافاً للمعتزلة والقول بان كلام النبي عليه السلام فيه اقتباس ممنوع اما اولاً
فلانه مما يتصل بالسرقات الشعرية فلا يليق بحاله واما ثانياً فلان العلماء اختلفوا في جوازه لان معناه ان يضمن
الكلام شيئاً من القرآن او الحديث لا على انه منه بل على وجه يوهم انه من هذا الكلام فكان فيه ترك التأدب فلو وقع في
كلام النبي عليه السلام لم يختلفوا فيه واما ثالثاً فلانه لا بد في الاقتباس من تضمين الكلام شيئاً من نظم القرآن او الحديث
كقول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني • لآل فريغون في المكرمات • يد اولاً واعتذار اخيرا • اذا ما حللت بمغناهم •
رأيت نعيماً وملكاً كبيراً • وقول الحريري • وانا انبئكم بتأويله • وانبيز صحيح القول من عليله • وكقول ابن عباد •
قال لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره • قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره • وهذا الكلام ما ضمن شيئاً من نظم هذه
الآية غايته ان بين المعنيين مناسبة ما وبين الكلامين مشاركة في كلمة او كلمتين فكيف يصح القول بالاقتباس وايضاً
لو كان ذلك المعنى بعيداً فالمعنى الذي ذكره لا يجوز ابعد منه بوجوه الاول ان ذكر اسم الله تعالى فيه لمجرد التبرك والتعظيم
وليس له دخل في معنى الكلام وهو خلاف الاصل وكونه في قوله تعالى فان لله خمسه كذلك ممنوع ولو سلم لا يلزم من ارتكابه
في ذلك الموضع لضرورة الارتكاب في غيره من غير ضرورة الثاني ان المراد من رسول الله مدينته اما بطريق الحذف
او المجاز بذكر الحال وارادة المحل وهو بعيد جداً لكونه خلاف الاصل مع عدم القرينة الثالث ان المراد
من قوله فهجرته الى الله ورسوله الهجرة من مدينة رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة فانظر كم
قدر من الالفاظ من غير دليل على شيء منها وكذلك في الجملة الثانية من التكلفات البعيدة التي لا احتياج اليها
ولا يدل عليها قرينة فالاعراض عنها اولى فان قيل المعنى المقصود من هذا الكلام على الوجه الذي قررتم
هو ان من كان غرضه من الهجرة هو الله ورسوله فهجرته مقبولة وواقعة لهما ولا يمكن ان يكون ذات الله تعالى
وذات رسوله غرضين لان الغرض ما يطلب حصوله كرضا الله وثوابه ورضا رسوله عنه اي كونه مرضياً ومثاباً
فتح العبارة الموضوعة لهذا المعنى من كانت هجرته لرضا الله ورسوله وكذلك في الجزاء فلاي شيء عدل عنها الى هذه
وايش وجه جوازه قلنا لا شك ان معنى هجرة شيء الى شيء ترك الشيء الاول ومفارقته والتوجه الى الشيء الثاني
ومواصلته سواء كانا مكانيين او غير مكانيين ولما كانت فعلاً اختيارياً لا بد له من غرض عند صدوره عن العاقل
كما ان التاجر هاجر قومه وبلده الى بلد آخر للربح والمتعلم هاجر شيخه ومعلمه عند بلوغه الى حد لا يستفيد ذلك المعلم

على افادته

26

على افادته الى شيخ آخر اعلم من الاول لتحصيل العلم ولما لم يكن للمهاجرين رضي الله عنهم مقصد ومقصود الا الله ورسوله
فكانهم بلغوا في المحبة الى حد لا يقصدون شيئاً سوى الله ورسوله وليس لهم غرض سواهما واتحد المقصد والمقصود لانهم يقصدون
المدينة لطلب الاجر والثواب لان هذا دون الاول بمراتب ولا يليق بحال هؤلاء الموحدين المحققين الكاملين في الانس والمحبة
البالغين حد الفناء عن الاغراض والاوصاف في ذات المقصود الحقيقي افاد باستعمال الى انهم ما قصدوا سواهما
لاستحالة ان يكون غرض من يكون لذلك متصفاً سواهما ولا يستبعد حصول هذه الكرامات والخيرات لهؤلاء السعداء الذين
رزقوا اكتساب الكمالات في افضل زمان بمتابعة اكمل المخلوقات • ووفقوا للاجتهاد بالاموال والانفس في تحصيل تلك
السعادات • صلى الله على من هو احق بالصلوات • وعلى آله واهل بيته واصحابه الاحقين بالتسليمات والتحيات • ورزقنا
من نيلها من مهمهم العالية انواع البركات • كاني بك تقول لي افدني شيئاً من تلك الاحوال السنية ليكون عندي مثلاً
اقيس عليه اقول روينا رواية صحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تهجده حالة السجود اللهم
اني اعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك قال بعض المحققين هذا الكلام الجامع مشتمل على توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات
والفناء في التوحيد فكان له عليه السلام في كل سجود سير في هذه المقامات لعدم الريب في انه عليه السلام لا يناجي الله تعالى
في سجوده بشيء ليس هو فيه روي ان سيد الطائفة الصوفية الشيخ جنيداً قدس الله روحه كان يتكلم يوماً مع اصحابه في الصبر
وفي لباسه عقرب يضربه بابرتها وهو صابر على اذاها حتى فرغ من الكلام وفرغت هي من الاذى لعدم بقاء
السم في ابرتها ثم رماها فقيل له فيه قال لو لم اصبر لم يحل لي الكلام في الصبر هذا حال الجنيد وهو واحد
من امة محمد عليه السلام ليس في الفضل مثل اصحابه من غير شبهة في وقت المكالمة مع اصحابه فكيف حال افضل الانبياء
عليهم السلام في وقت المناجاة مع ربه واما بيان اشتمال هذا الدعاء على هذه المقامات فهو انه عليه السلام ما رأى
لاحد عفواً ولا عقوبة الا الله تعالى فما اثبت لاحد فعلاً فحصر جميع الافعال فيه تعالى فاستعاذ بعفوه من عقوبته فقال
اللهم اني اعوذ بعفوك من عقوبتك ثم لما رأى ان مبدأ الافعال الصفات وان العقوبة ناشئة من السخط
والعفو من الرضا وان هذه المرتبة نازلة بالنسبة الى توحيد الصفات ترقى منها اليه فقال واعوذ برضاك
من سخطك فحصر الرضا والسخط فيه اذ لو رأى لاحد شيئاً كان يقول اعوذ من العقوبة واعوذ من السخط ثم لما رأى

ان الكل ناشئ من الذات ونزول هذه المرتبة من توحيد الذات ترقي منها اليه تعالى وأعوذ بك منك ثم لما
راي ان في قوله اعوذ اثباتا لنفسه ودونه لها والمنافي التوحيد اعلى من هذه المرتبة قال لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك فنفى عن نفسه الثناء واثبته له تع صلى الله عليه وسلم صلوة تضاهي مرتبته العلية
وتشبه كمالاته السنية هذه كانت معترضة فالعود الى ما كنا فيه • واطلق المهجر وما قيدها بمبداء معين من
مكة او الموطن مثلا كما لم يقيدها بمنتهى معين من المدينة والحبشة وغيرهما ليفيد انهم هاجروا الدنيا باسرها
حتى لم يبق في قلوبهم من محبتها شيء هذا وجه العدول في الجملة الاولى وفي الجملة الثانية اما مثل هذا ايهام
انهم انما قصدوا بالهجرة الا المراة او الدنيا لا المدينة او الله ورسوله واما المشاكلة واما وجه الجواز فهو انه استعير
لي المعنى اللام استعارة تبعية بواسطة ادعاء ان ليس لهم مقصد سواهما كما تقدم فهما منتهى مسافة سيرهم في
هجرتهم وان كان بحسب الحقيقة منتهى الغاية المدينة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
جعل غير الغرض غرضا بالادعاء واستعمل اللام فيه كذلك ههنا جعل غير منتهى الغاية منتهى الغاية بطريق
الادعاء واستعمل الى فيه على سبيل الاستعارة والاستعارة اسم لمجاز يكون العلاقة فيه المشابهة بمعنى ان
تشبه امرا بامر في معنى مشترك بينهما وتطلق اسم احدهما على الآخر مثل ان تشبه زيدا بالحيوان المفترس اي السبع
في الشجاعة واغتيال النفوس وتطلق اسم الاسد عليه فالاستعارة على هذا فعل المستعير ولفظ الاسد مستعار
وما يصدق عليه السبع مستعار منه ومسمى لفظ زيد مستعار له وقد تطلق الاستعارة على اللفظ الذي استعير لشيء
مثل لفظ الاسد وهي اما اصلية او تبعية فالمستعار ان كان اسما كما مثلنا تسمى استعارة اصلية لعدم تبعيتها
وان كان فعلا مثل نطقت الحال بمعنى دلت او صفة مثل الحال ناطقة به دالة او حرفا كما تقدم تسمى استعارة تبعية
لتبعيتها فيهما لها في المصدر وفيها لها في متعلق معناها مثلا شبه دلالة الحال بنطق الناطق واستعير لها
لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت او ناطقة وكذلك في الحرف كما بينا والاصلية اما مصرحة وهي ما كان المستعار
فيه اسم المشبه به صريحا كما ذكرنا او مكنية ان كان اسم المشبه به كناية كقولنا انشبت المنية اظفارها فالمنية
مشبهة والسبع مشبه به فاستعير اسم السبع للموت بطريق الكناية باثبات لازمه وهو الاظفار له والمصرحة
اما تحقيقية ان كان المعنى المستعمل فيه محققا حسا او عقلا كما سبق والا فهي تخييلية ان كان صورة مخيلة

كالاظفار

كالاظفار فانا تخيلنا للموت اظفارا وهمية واطلقنا لفظ الاظفار عليها وان كان العلاقة في المجاز غير المشابهة
يسمى مجازا مرسلا هذا بيان اقسام المجاز على وجه الايجاز ولنا فيها مباحث كثيرة لا يمكن ايرادها في هذا المقام
نرجو من الله تع مجالا نتمكن فيه من ايراد ما نريد والمشاكلة ان تذكر شيئا باسم غيره لوقوعه في صحبته مثل قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها اراد بالنفس في قوله نفسي القلب والعقل وهو محل
العلم وليس لله تع نفس بهذا المعنى فيكون الاطلاق بطريق المشاكلة وكذلك جزاء السيئة ليس بسيئة بل حسنة سمي بها على
سبيل المشاكلة فالظاهر ان المشاكلة مجاز خاص بعلاقة مخصوصة فان قيل اليس النفس وردت بمعنى الذات
كما يقال نفس الشيء بمعنى ذاته وعينه والسيئة بمعنى الحسنة من ساءه بمعنى اساء به فاي حاجة الى المشاكلة وايضا
اسماء الله تع توقيفية فكل ما ورد في كتابه تع اطلاقه عليه تع تسميته به من غير توقف على شيء آخر قلنا الظاهر
ان المراد من قوله نفسي ونفسك معنى واحد بقرينة مناسبة المقام وكذلك في السيئة لانه ان اريد بالثاني غير ما اريد
من الاول لا يبقى للكلام ذلك الحسن واللطف وهو امر ذوقي وكون الاسماء توقيفية لا ينافي الاحتياج الى التاويل
بحسب المعنى كما في الاستواء والدهر وغيرهما هذا آخر البحث في هذا الحديث وهو حديث مشهور بالاتفاق وقال
بعضهم انه متواتر لكن لما كان استواء الطرفين شرطا للتواتر وهذا ما استوى طرفاه بل راويه الاول هو
عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفرد به ثم روى عنه علقمة ثم روى عن علقمة محمد بن ابرهيم التيمي ثم روى عن محمد يحيى
بن سعيد الانصاري ثم روى اكثر من مائتي رجل اكثرهم عدول صار به مشهورا بعد ما كان غريبا الآن
عند البعض المشهور احد قسمي المتواتر • تم البحث بعون الله ونلحق به بحثا فيما ذكر في آخر الخطبة **خاتمة**
ما تقدم كان بحثا فيما يتعلق بالحديث وهذا البحث متعلق بشرح التلخيص ذكرناه بالتماس بعض اصحابنا تكثيرا للفائدة
ذكر الشارح المحقق سلمه الله في آخر شرح الخطبة في قول المصنف هو حسبي ونعم الوكيل وهو مذكور في آخر خطبة هذه الرسالة
ايضا ان قوله نعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تع نعم العبد انه اواب فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الخبرية يعني فيه محذوران عطف الانشاء على الخبر وهو غير جائز
عند البلغاء الا اذا كان لاحدهما محل من الاعراب وعطف الفعلية على الاسمية وهو ليس بحسن في الاكثر واما على حسبي
اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم

عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تع فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على
رايي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الخبر هذا كلامه وحاصله انه ان عطف على مجموع هو حسبي يلزم عطف
الانشاء على الخبر وان عطف على حسبي يلزم اما عطف الجملة على المفرد او عطف الانشاء على الخبر وكل منهما غير جائز
عند البلغاء ويمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض على كل من شقي الترديد اما على الشق الاول فنقول عطف
الانشاء على الخبر انما لا يجوز لو لم يكن الخبر في معنى الانشاء او الانشاء في معنى الخبر ولا نم ان الخبر ههنا ليس في معنى
الانشاء فان قولنا هو حسبي بمعنى احسبني واكفني ولا تحوجني الى غيرك لكنه عبر عنه بالخبر تفالا كما يقول الداعي
اسعدك الله ويرحمك لانه لا يخفى ان مقصود القائل طلب الكفاية لا الاخبار به لعدم الفائدة فيه او نقول
لا نم ان قولنا نعم الوكيل انشائية فعلية لم لا يجوز ان يكون المخصوص بالمدح المقدر مبتداء والجملة خبره فتكون
خبرية اسمية فان في قولنا نعم الرجل زيد قولين احدهما ان زيد خبر مبتداء محذوف اي هو زيد فعلى هذا يكون
نعم الرجل فعلية انشائية وثانيهما ان المخصوص بالمدح وهو زيد مبتداء ونعم الرجل خبره قدم واخر للاتهام
والتفسير كما ذكر في محله فح يكون المجموع جملة واحدة اسمية خبرية والقائل بهذا القول يجوز ان يكون هذا القول
هو المختار عنده فيصح العطف من غير لزوم شيء واما على الشق الثاني فنقول على تقدير ان يكون نعم الوكيل
معطوفا على حسبي يكون خبرا لمبتداء وهو هو والانشاء لا يقع خبر المبتداء الا بالتاويل كما صرح به في المفتاح
وغيره وبالتاويل يصير تقديره هكذا هو حسبي ومقول في حقه نعم الوكيل فعلى هذا لا نم انه من عطف الجملة
على المفرد بل من عطف المفرد على المفرد وكذلك اذا كان المعطوف على الخبر المفرد جملة خبرية من غير تاويل
ينبغي ان يجوز مثل قولنا زيد عالم بالنحو ويعلم النجوم لان كل جملة وقعت خبرا او نعتا او حالا فهو في المعنى
والتحقيق مفرد اذ المقصود ح اثباته لشيء او نفيه عنه فهي من هذه الحيثية لا تفيد بنفسها بل مع ذلك الشيء
والجملة من حيث هي جملة مفيدة بنفسها فلا يقع خبرا من حيث هي جملة بل الخبر في الحقيقة مضمونها ومضمونها مفرد
فيكون التقدير وعالم بالنجوم فان قيل لم قالوا ان الانشاء لا يقع خبرا او حالا او نعتا الا بالتاويل
وايش سببه قلنا لان بين الخبر والانشاء منافاة لما قيل ان الخبر يحتمل الصدق والكذب والانشاء
لا يحتملها حتى يرد اعتراض الموذني والشارح المدقق بان المحتمل للصدق والكذب هو الخبر بمعنى الاخبار لا بمعنى

خبر المبتداء

خبر المبتداء لانه قد يكون مفردا وكلامنا في خبر المبتداء فهذا غلط ناش من الاشتراك اللفظي بل لان الخبر
يقصد به افادة ثبوته لشيء او انتفائه عنه في الواقع فيلزم ان يكون مما يمكن وقوعه بغير اللفظ الذي وقع خبرا
وثبوته لشيء حتى يفاد به والانشاء ليس كذلك بل هو واقع بهذا اللفظ لا بغيره فليس له نسبة خارجية بشيء يقصد
افادتها به فالانشاء من حيث هو انشاء لا يقع خبرا فلا بد من تاويله وهذا هو المراد القائل بكونه محتملا
للصدق اي هو مع المبتداء يحتمل الصدق والكذب لامكان ثبوته له في نفس الامر والانشاء من حيث هو انشاء
لا يمكن ثبوته لغيره فلا يحتمل مع غيره الصدق والكذب فلا يقع خبرا فخرج الجواب عن اعتراضهما ايضا لا يقال
زيد في اين زيد مبتداء واين خبره وكذلك كيف زيد ومتى الخروج وامثاله مع عدم امكان القول بان
المقصود افادة ثبوته للمبتداء لانه للاستفادة والاستفهام لا للافادة والافهام فلا يصح القول بانه
مع المبتداء يحتملهما ولا يمكن التاويل بان المراد زيد مقول في حقه اين هو لانه ح يخرج عن موضوعه وهو
الاستفهام ويصير حكاية ولا شك ان المراد منه الاول دون الثاني وايضا اذا قلت زيد اضربه او لا
تضربه تريد به طلب الضرب او طلب الكف عن الضرب واذا قلت مقول في حقه اضربه او لا تضربه يصير حكاية
ويخرج عما وضع له لانا نقول الجواب عن هذا بوجهين اما بتخصيص المدعى بان نقول خبر المبتداء في
الجملة الخبرية موضوع لافادة الاثبات والنفي لا في الجمل الانشائية وقولنا اين زيد الى آخره جمل انشائية
بخلاف مثل زيد اضربه فانها خبرية ولا يلزم من احتياج هذا الى التاويل احتياج ذلك وايضا انهم قالوا
ان الجملة الانشائية اذا وقعت خبرا يحتاج الى التاويل وهذه الاخبار مفردات او بمنع عدم الامكان
فانه لا بد تاويله في ان معنى اين زيد في اي مكان هو افي الدار او في السوق ومعنى كيف زيد في اي حال هو
احاله   أفي الصحة او غيرها وهكذا فيكون هذه الاخبار في المعنى ظروفا فلا بد لها من متعلقات فتكون الاخبار
في الحقيقة هي تلك المتعلقات فمعنى اين زيد زيد حاصل في اي مكان وهكذا في غيره ولهذا قالوا ان هذه
الاخبار متضمنة لمعنى الاستفهام فيكون معنى الاستفهام جزء ها لا عينها فالحاصل انا في مثل اين زيد
اثبتنا له الحصول في مكان ما وجزمنا عليه وطلبنا معرفة مكانه المعين وقس عليه امثاله فيكون فيه اثبات
فلا يكون لمجرد الاستثبات وهذا لا يمكن في مثل زيد اضربه لان الخبر فيه انشاء محض فلا يمكن اثباته بدون

التاويل ولانه لمجرد طلب الضرب بل للحكم على زيد بانه مطلوب ضربه من المخاطب وهو معنى التاويل
المذكور لتحقق الفرق بين اضرب زيدا وبين زيدا اضربه وعلى هذا قياس سائر الانشاآت فاعرفها والزمها
فانها من نتايج اذهان المهرة المتبحرين في العلوم النطقتها من مجالس لا تسمح الدهور بمثلها بل يبخل بها الزمان
لكن ما انخرط في سلك الاثبات الا الان وعندي من امثالها فرايد درر لم يثقبها ثاقب وابكار لم يفتضها
وازهار لا تجتني في الجنان لم انظمها في هذا السلك ولا عرضتها على خاطبيها ولا اوردتها في معرض البيان
لما لم اجد من يعرف قدرها الى هذا الاوان والوقت هذا الضيق لا يحتمل تحريرها بالبنان ولا تقريرها
باللسان فان ساعدتني بعد هذا عناية من يعرف قدر العلم وله الملك والسلطان صرفت ما عندي من
العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والحكم اليقينية بقدر الوسع والامكان في بقاء اسمه ورسمه في الاقاليم
والبلدان والا فهو اسراف وايقاع لها في غير المكان وهي اعلى واجل من ان تهان كما قال الامام
الشافعي رحمه الله ۰ انثر درا بين راعية الغنم ۰ وانثر منثورا بين سارحة النعم ۰ فان وفق الله الحكيم بلطفه
وصادفت اهلا للعلوم وللحكم ۰ نشرت علوما للانام وحكمة ۰ والا فمكنون لدي ومكتتم ؞
فمن منح الجهال علما اضاعه ۰ ومن منع المستوجبين فقد ظلم ۰ اللهم ادم العز والبقا ۰ وارزق كل يوم
السعادة والارتقا ۰ لمن صار سببا لتاليف هذه الرسالة الجميلة ۰ التي من طالع فيها حصل له من الفوائد — الجدبة مع
الغزاير الجليلة ۰ جعله الله ممن اتبع هداه فلا يضل ولا يشقى ۰ وهو في الآخرة خير وابقى ۰ ونعوذ بالله ان
نكون من الجاهلين ۰ وجعلنا من المهتدين الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؞

؞ والحمد لله حمدا دائما ابدا ؞ على معونته الحسنى لنا مددا ؞
؞ ثم الصلوة على من كان عترته ؞ مثل النجوم لنا في ظلمة لهدا ؞

وقد وقع الفراغ من التاليف
تمت الكتابة في شهر الله المبارك رجب
على يد ... من شهور سنة
... وصلى
على نبيه محمد واله ... وصحبه اجمعين

التوجيه ايراد الكلام على وجه ينافي كلام الخصم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم ۰ الحمد لله رب العالمين ۰ والسلام على نبيه محمد واله واصحابه الطاهرين ۰ وبعد
فقد استوضح مني الامام العالم الفاضل صدر الافاضل قدوة العلما والفضلا اسوة النظار والفقها
وحيد الملة والدين عز الاسلام والمسلمين الصدر بالمانع ۰ متع الله المسلمين بطول بقائه وشرفهم ببركة لقائه ۰
تحقيق قول اهل السنة والجماعة كثرهم الله في ثلث مسائل ۰ في صفات الله تع انها لا عين الذات ولا غيرها
وفي الاسم والمسمى ۰ وفي الجزء الذي لا يتجزى ۰ فتلقيته بالقبول ۰ واستوهبت من الله تعالى الهام الحق انه تع
ملهم الصواب ۰ **المسئلة الاولى** في الصفات ۰ قال اهل السنة رحمهم الله صفات الله تعالى
لا عين ذاته ولا غير ذاته واستبعد هذا كثير من اهل العلم وقالوا سلمنا انها ليست عين الذات اما انها
ليست غيرها ايضا فذلك غير معقول لان كل مفهومين ليس احدهما عين الاخر فهما غيران ومنع اهل السنة — نسخ
كونهما غيرين واستدلوا على دعواهم بوجوه وزيفها الخصم وما انقطع الكلام بينهم الى زماننا هذا والحق
ما ذكره اهل السنة ونحن نثبته بعون الله تعالى وحسن توفيقه على وجه يتروح به الكلال وينقطع القيل
والقال ۰ فنقول اما انها ليست عين الذات فظ لانها لو كانت عين الذات لكان كل منها عين الاخر
فيلزم ان يكون الوجود عين العلم والقدرة والارادة وغير ذلك لكن ذلك باطل بالبديهة لان الوجود
ما به يتحقق الشيء لا ما يدرك به الشيء والعلم بعكس ذلك وكذا في غيرهما وايضا يحكم العقل بالضرورة
ان العلم لا يقوم بنفسه بل هو صفة بنفسه وكذا القدرة والارادة وغير ذلك والذات قائمة بنفسها فليس
شيئا منها عين الذات واما انها ليست غيرها فلان الغير لغة وعرفا وشرعا انما يطلق على المنفصل
وصفات الله تع لا يمكن انفصالها عن ذاته تع ولا انفصال بعضها عن البعض فلا تكون متغايرة
وانما قلنا ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل لان من قال مثلا ليس في كيسي
غير عشرة دراهم ولا يكون فيه زائدا عليها يصدقه كل عاقل من اهل اللغة والعرف ولا يقول له اليس
الواحد والاثنان وغير ذلك غير العشرة حتى لا يحنثه الشرع لو حلف عليه وكذا لو قال ليس في الدار
غير زيد يصدقه كل احد ولا يقول له اليس يده وشكله ولونه غيره وكذا لو قال ما رايت غير فلان
وامثال ذلك اكثر من ان تحصى فعلم ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع انما يقال على المنفصل

ولا شك ولا خلاف ان المعتبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فعلم ان صفات الله تع ليست
غيرها وهذا قول فصل لا مزيد عليه وهو ليس في كتب الاولين والاخرين والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وح نذكر ما قالوا فيه مع ما يرد عليهم فنقول
المشهور بين اهل السنة في بيان هذا المدعى وجهان احدهما تعريف الغيرين والثاني الاحتراز
عن القدماء اما الاول فقالوا الغيران هما الموجودان اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الاخر
فلزمهم ان القديمين ح لا يكونان غيرين فلا يكون نفي اله غير الله نفيا لقديم سوى الله في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقولنا لا اله الا الله لان الا ههنا بمعنى الغير عند الاكثر وكذا في كل
موضع وقع فيه ذكر غير الله تعالى كقوله تع هل من خالق غير الله وهذا فساد عظيم لا يخفى على احد فان قلت
المراد ان الغيرين هما اللذان يمكن تصور احدهما مع الذهول عن الاخر لا ان يكون احدهما موجودا دون
الاخر وح لا يرد شيء مما ذكرتم قلت ح يلزم ان تكون صفات الله تع غير ذاته اذ يمكن مع الذهول
عن كل صفة فرضت وتصور بعض الصفات مع الذهول عن البعض واستدلوا على ان الغيرين هما
اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الاخر وذلك لانه لو لم يصح لما كان احدهما غير الاخر والا يلزم
كون الشيء مغايرا لنفسه وهو محال كالواحد مثلا من العشرة اي الواحد الموصوف بانه من العشرة واليد
من زيد لان العشرة اسم يقع على مجموع وهو الافراد فكان متناولا لكل فرد من اعيان اي من التسعة
فلو كان الواحد الذي في العشرة غير العشرة لصار غير نفسه لانه من العشرة فيكون فردا من اعيان
وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الاعضاء فكان متناولا لمجموع هذه الاعضاء واذا قيل
يد زيد غير زيد كانت اليد غير نفسها هذا ما قالوا وفساده في غاية الظهور لان قوله فكان
متناولا لكل فرد من اعيان له معنيان احدهما كل فرد موصوف بانه من اعيان الثاني كل فرد
واعيان مجموعا حتى يكون العشرة مجموع الافراد فان اراد به الاول ففيه فساد من وجهين
الاول لو كان اسم العشرة متناولا لكل فرد موصوف بالمعية يلزم ان تكون العشرة مائة اذ في
العشرة عشرة افراد موصوفة بالمعية كل منها غير الاخر الثاني يلزم ان يكون الواحد من العشرة
هو فرد

هو فرد موصوف بالمعية عين العشرة مع انهم في بيان ان الواحد ليس عين العشرة ولا غيره وهذا تناقض
ظاهر ومحال بلا خلاف وان اراد به الثاني فلا نم ان الواحد لو كان غير العشرة يلزم ان يكون غير
نفسه وانما يلزم ان لو كان الواحد عين المجموع وليس كذلك بالضرورة الوجه الثاني وهو الاحتراز
عن القدماء قالوا لو قلنا ان صفات الله تع اغيار وصفات الله تع لا بد وان تكون قديمة فيلزم القدماء
وهو محال فنقول انها ليست غيرها ثم سلموا ان صفات الله تع وان لم تكن غير الذات لكنها وراء
الذات وفسروا وراء الشيء بما لم يكون مفهومه نفس مفهوم الشيء فعلى هذا يكون الوراء اعم من الغير
واعترضوا عليه بان عدم قولكم بتغايرها لم يوجب عدم تغايرها وايضا المحترز قدم ذات لغير سوى
الله تع لا قدم الصفات ان وراء الله تع قديم فما يفرق بين هذا وبين تسليم قدم الغير والله اعلم
المسألة الثانية قال اهل السنة كثرهم الله الاسم عين المسمى اي مفهوم لفظ
الاسم عين مفهوم لفظ المسمى وخالفهم جميع الامم من اهل اللغة وغيرهم واثبات هذا المعنى في غاية
الصعوبة لمخالفته الظاهر ونحن نذكر ما سنح لنا من فيض نعم الله تع فنقول المراد بقولنا
الاسم عين المسمى انه في الشرع كذلك لا بحسب اللغة وذلك لانه ورد في عدة مواضع من كلام رب العزة
اطلاق الاسم وارادة المسمى وهذا دليل على ان الاسم في الشرع هو المسمى لان هذا الوجود النظر اليه
يغلب على الظن ان الاسم هو المسمى ولا معنى للدليل الا هذا على ان الاصل في الكلام هو الحقيقة اما انه
ورد في عدة مواضع اطلاق الاسم وارادة المسمى فلما جاء من قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء
والمعبود انما هو المسمى ولما ورد من قوله تع سبح اسم ربك انما هو الرب لا غير ولقوله تع تبارك اسم
ربك وتبارك بمعنى بارك والمتبارك هو الرب لقوله تع تبارك الله وتبارك الذي بيده الملك فقد
تحقق الدليل الشرعي ان الاسم في الشرع هو المسمى فان قلت هذا معارض بقوله تع قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى جعل الاسماء متعددة والتعدد في الذات محال
ولقوله عليه السلام ان لله تع تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة والكثرة في الذات محال
قلت هذا محقق لمذهبنا لان المراد بالاسماء ههنا الصفات لان معاني تلك الالفاظ مرادة

قطعا والأسماء لايراعى فيها المعاني فقد اريد بالاسم هنا المسمى وهو المدعى ولئن سلمنا انه ما اراد
المسمى لكن هذا لايضرنا لجواز ان يكون المراد بالاسم هٰهنا ما هو بحسب اللغة فعلى هذا الوجه يصير اطلاق
الاسم في القسمين حقيقةً في الاول حقيقة شرعية وفي الثاني لغوية فمن لم يجعل الاسم فيما ذكرنا
حقيقة شرعية فقد جعله مجازا والمجاز على خلاف الاصل فما ذكرنا اولى هذا غاية هذا البحث

المسئلة الثالثة قال اهل السنة الجزء الذي لايتجزى موجود وقالت
الفلاسفة ليس بموجود والمراد بالجزء الذي لايتجزى جوهر لاينقسم لا فكا ولا وهما والحق انه
موجود لان الجسم بالتجربة لايخلو من ان ينتهي الى جزء لايتجزى ليس له امتداد اصلا لا في الطول
ولا في العرض ولا في العمق او لاينتهي فان انتهى فقد وجد الجزء الذي لايتجزى لان ما لايكون
له امتداد في شيء من الجهات لاينقسم اصلا وان لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية
ويكون لكل جزء من تلك الاجزاء امتداد في شيء من الجهات يلزم ان يكون طول جسم صغير كخردلة او
عرضه او عمقه غير متناه وكل احد يعلم انه ليس كذلك فان قلت سلمنا ان ما لا امتداد
له لاينقسم فكا اما لم قلت انه لاينقسم وهما قلت توهم القسمة فيما لا امتداد له كاذب لان
القسمة تقتضي امتدادا ولا عبرة بالكاذب وهذا برهان بديع ليس في كتب الاولين والآخرين
احسن واوثق منه وما قيل انه يلزم ان يكون اجزاء الخردلة كاجزاء الجبل وهو محال دعوى بلا
دليل لان مذهب الخصم ان انقسام الخردلة مثل انقسام الجبل في العدد بناء على كونهما غير
متناهيين فح يلتزمه الخصم ويمنع استحالته فعلى المستدل بيانه فان قلت استحالته
واضحة لان ما يكون بقدر الخردلة من اجزاء الجبل يكون اجزاؤه كاجزاء الخردلة ضرورة والباقي
اضعافا مضاعفة كذلك فيمتنع ان يكون اجزاء الخردلة كاجزاء الجبل قلت ح تبطل الملازمة

هذا ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين
والصلوة على سيد الخلق محمد وعلى آله واصحابه اجمعين
وسلم تسليما دائما كثيرا الى يوم الدين

41

هذه قصيدة تائية تشتمل

على بعض حسن اوصاف الشيخ

ودعائه بابقاء الله تعالى

اتامه وذكر بعض

مصنفاته على

سبيل الاجمال

والشكاية والحمد لله تعالى عن الفراق

وصلى

هـ

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على محمد وآله وأصحابه أجمعين ۞ أما بعد فهذه تائيّة تتضمن بعض مناقب الشيخ العلامة أكمل الدنيا والدين ۞ لا زالت رياض الفضل به ناضرة ۞ وحدائقه بمحاسنه زاهرة ۞ فالواصفون وإن كانوا في أوصاف البهية [كمالاته] المعجزة عن إدراك شمّة منها قاصرين ۞ إلا أن المراتب العالية [للحواس] التي بها يمتاز بعض نوع الإنسان عن بعضه كما قال تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات موجبة للوصف بالجميل على جهة التفضيل ۞ لا سيما لم تزده معرفة ۞ وإنما لذة ذكرناها ۞ مدّ الله تعالى على كافة الخلق ظلاله ۞ وزاد في الخافقين جلاله ۞ من قال آمين أبقى الله مهجته ۞ فإن هذا دعاء يشمل البشر ۞

والقصيدة هذه

لقد ضاق صدري من فراق أحبتي ۞ نسيم الصبا بلّغ إليهم تحيتي ۞

وقل لهم قد ذاب جسمي من النوى ۞ ولم أخل يومًا من أنين وزفرة ۞

ينابيع دمعي من عيوني تفجّرت ۞ متى خطرت بالبال أيام وصلتي ۞

أحبّاي إني كنت لم أدر قدركم ۞ فها أنا طول الليل أسكب عبرتي ۞

[ولو] لئن رزق الله الجواد بقربكم ۞ لما آخذ الدنيا جميعًا بنظرة ۞

فلو بشروني مرة بوصالكم ۞ لدمت بها حيًّا إلى يوم بعثتي ۞

فحاشاي أن أنسى قديم عهودكم ۞ ونسيان عهد الأصدقا ليس شيمتي ۞

وحق الصفا والمشعرين وزمزم ۞ وحق اجتماع في الليالي القديمة ۞

وحق دموع قد جرت كل منزل ۞ وما في فؤادي من جوى وصبابة ۞

أموت اشتياقًا ثم أحيى بذكركم ۞ وما أنا إلا بين حي وميت ۞

فراقكم في القلب نار مسعّر ۞ ويوم وصالي فيه لا شك جنتي ۞

ألا جمع الله المحبين شملهم ۞ وبعّدهم عن نار بعد وفرقة ۞

لعل اله العرش يجمع بيننا ويرفع ما عشنا ليالي وحشة

خلاص فؤادي من عذاب بعادكم بمدح إمام حاز كل فضيلة

إمام له في كل قلب محبة بزهد وإحسان وإيثار نعمة

إمام له شأن عظيم ورفعة على كل ذي لب بنفس زكية

لقد فاق كل العالمين ملاحة بأحسن تقويم والطف صورة

وفضل وآداب وحسن سريرة وعلم وأخلاق وحلم وحكمة

تقريره في كل قلب مؤثر بتأنين توجيه وحسن عبارة

وآدابه في البحث إتقان حجة وترتيب برهان ونصب أدلة

تلاميذه مثل النجوم وإنه منير لهم كالشمس في حسن هيئة

له منطق مثل الزلال سلاسة ففيه شفاء للقلوب السقيمة

له في العالمين عبارة / وتحرير مختصر وجه مطول
بحر ونشأ تلخيص / هذا كالتلخيص [illegible]

يجمع كمالات ولطف طبيعة رئيس لأصحاب العقول السليمة

بنحو وتصريف وعلم بلاغة وفقه وأخبار وتفسير آية

وحيد فريد في بديع بيانه وحرفته كشف المعاني الدقيقة

هو الغاية القصوى لكل ملمة هو المقصد الأعلى لكل عزيمة

فخر تقته في الفقر فخر لطالب ولكنه يعلو الملوك بهمة
لسالك

معين لأرباب السلوك ومرشد وقطب جميع العارفين بشرعة

تصانيفه في كل فن كثيرة بكشف لإشكال وحل لعقدة

وحسن عبارات ولطف إشارة وتكميل أبحاث وتذييل نكتة

وإني لكم بعض التصانيف ذاكر فشرح لتلخيص ومنشأ نظرة

وتقريره للبزدوي محقق بكشف وتوضيح وتنقيح شبهة

لقد جاء بحرا للفوائد حاويا لتقويم ميزان وشمس الايمة

ففي كل لفظ ضمنت الف نكتة وفي كل معنى فيه الف اشارة

فشرح مناد ثم شرح مشارق وشرح لتجديد وشرح الهداية

لعمري كتاب غاية لبيانها نهايته في الحسن مثل البداية

عباراته قد اسست برواية اشاراته قد احكمت بدراية

مديح امام اكمل الدين والدنا به فخر كل الطالبين لعزة

فلو لم يكن في مصر ما سرت نحوها ولا كنت فيها ارتضي باقامتي

ولكنني بدلت كل قرابتي واهلي واصحابي بصحبة ساعة

واني فقير خاضع متضرع لعل الى حالي بجود بنظرة

بان حماه مخلص لشدايدي ونكبة ايامي وتنفيس كربتي

سأترك قرض الشعر حقا لانه تقصر عن مدح الكرام قريحتي

عليه من الرحمن الف تحية عشيا وابكارا وفي كل ساعة

قريب مجيب سامع لدعائه قدير جدير للمنى بالاجابة

فيا رب يسر كل ما عسرت له وسهل عليه هول يوم القيمة

كما عاش في الدنيا بعز ودولة فاكرمه في العقبى بارفع رتبة م

وهذا دعاء لا يرد لانه دعاء باخلاص وصدق عقيدة

والحمد لله تعالى وحده وصلى الله على

سيد السادات ومنبع الجود والسعادات

وعلى آله الطاهرين واصحابه الطيبين

وقد انتهى نزاع النظم والكتابة

في يوم الخميس على شيخنا المعظم

من شهور سنة خمس وثمانين وسبعمائة

حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه المكرم

وعلى آله وذريته